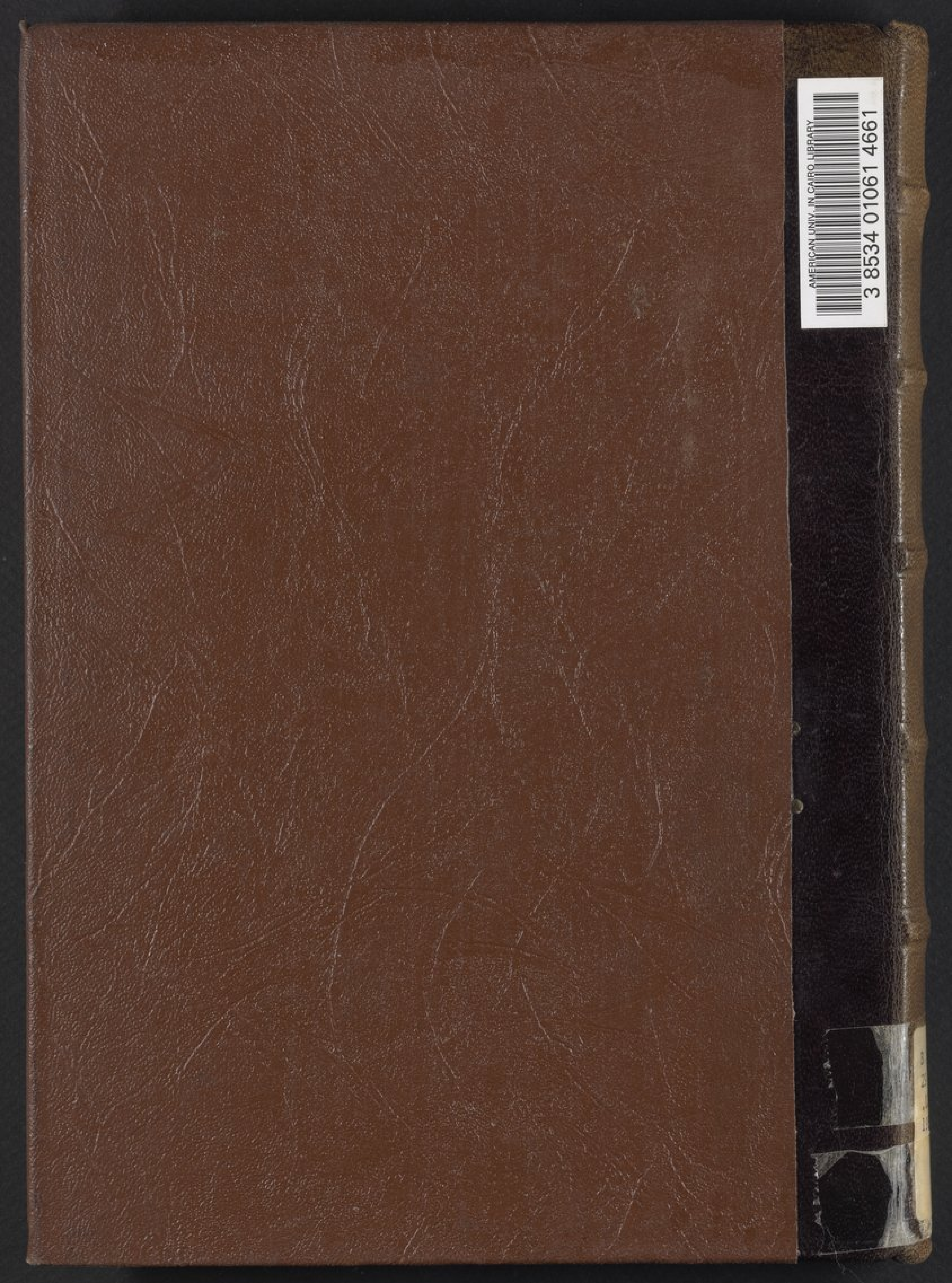
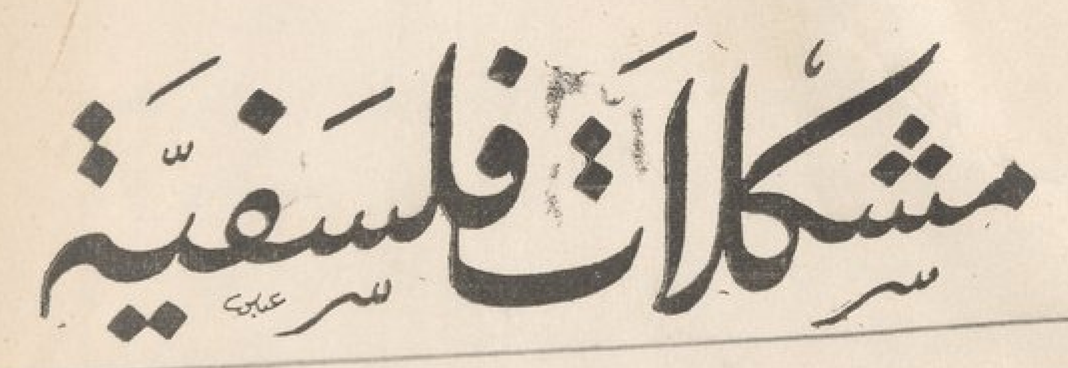

AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 01061 4661

وزارة التربية والتعليم





مشكلات فلسفية

ابراهيم عبد المجيد اللبان
عميد كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الدكتور توفيق الطويل
أستاذ مساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة

محمد حسن ظاظا
مفتش التعليم الثانوى - وزارة التربية والتعليم

عبده فراج
مدرس أول بالتعليم الثانوى - وزارة التربية والتعليم

مقدمة

هذا الكتاب محاولة أريد بها ازالة الغموض الذى يلابس مفهوم الفلسفة فى أذهان من يجهلونها ، ألقينا فى « مدخله » بعض الضوء الذى ينير الطريق الى فروع الفلسفة ومجالاتها وتخيرنا فى أبوابه التالية نماذج لثلاث مشكلات فلسفية تتصل بحياة الانسان فى كل زمان ومكان ،وتوخينا الأمانة فى عرضها وبيان الحلول التى قدمت لها ، راجين أن تثير فى الذهن معانى تساعد على تكوين المواطن الصالح ، وبهذا نساهم — ولو بقدر ضئيل — فى تحقيق الهدف الذى تتوخاه السياسة التعليمية المصرية فى عهدنا الجديد

سبتمبر ١٩٥٤

المؤلفون

فهرس

الفصل الثالث

الفصل العاشر

فهرس الأشكال والصور

الباب الثالث

مدخل إلى الفلسفة

مدخل إلى الفلسفة [١]

ما قبل نشأة العلم والفلسفة ـ مجال الفلسفة : (ا) مبحث الوجود (ب) نظرية المعرفة (جـ) مبحث القيم : الحق والخير والجمال ـ الفلسفة والسياسة ـ الفلسفة وعلم النفس ـ الفلسفة والعلم ـ اثر الفلسفة فى تطور حياة الانسان .

ما قبل نشأة العلم والفلسفة

اتفق جمهرة الباحثين على أن الشرق القديم قد سبق الى ابتداع حضارات انسانية مزدهرة ناضجة ، تجمع بين علم عملى يقوم على المشاهدات التجريبية ، وتفكير دينى يستند الى النظر العقلى المجرد ، توصل حكماء الشرق القديم الى احداث صناعات واقامة فنون وعلوم عملية كالرياضيات (من حساب وهندسة) والميكانيكا والفلك والكيمياء وغيرها ، واهتدى حكماء الشرق منذ الماضى السحيق بالتفكير النظرى الدينى الى وجهات من النظر فى الكون وخالقه ، وأصل الموجودات ومصيرها ، وخيرية الأفعال الانسانية وشريتها ... وغير هذا من موضوعات لا تزال مجالا للبحث الفلسفى ، انساقوا الى هذين النوعين من التفكير بالرغبة فى خدمة حياتهم العملية ، واشباع عواطفهم الدينية ، فمن ذلك أن الاشوريين كانوا اذا رصدوا السماء وظواهرها ، قصدوا من المامهم بحركات الشمس والقمر ، ومطالع الكواكب ومغاربها ، معرفة الفصول الاربعة لينظموا فى ضوئها مواسم زراعتهم ، ويأمنوا فى تجارتهم ركوب البحار وقطع القفار ... وما يقال فى الفلك عند الأشوريين ينسحب على غيره من فنون الشرق القديم وعلومه العملية .

وأثار الكون بظواهره المتغيرة دهشتهم ، فأخذوا يسألون أنفسهم : كيف وجد .. ؟ ومن أين نشأ ومن الذى أوجده .. ؟ وما هذه التغيرات

---

(١) كتب هذا الفصل الدكتور توفيق الطويل .

التى تطرأ على موجوداته وتعترى أحداثه .. ؟ وما المصير الذى ينتظر أن تنتهى اليه الموجودات ..؟ وانتهى تفكيرهم فى هذه المجالات الى وجهات من النظر كثير منها لا يخلو من عمق ، فمن حكماء الشرق القديم من توصل منذ الماضى السحيق الى القول بوحدانية الله (مذهب التوحيد) والاعتقاد بأن الله قد خلق الكون من عدم — كما قال أجداد الاسرائيليين الأولين — ومنهم من اعتقد مع هذا فى خلود النفس وآمن باليوم الآخر — كما ذهب أجدادنا من المصريين القدامى — ومنهم من تصور الله حالا فى العالم (مذهب الحلول) واعتبر الموجودات مجرد صور وأشباح ليس لها حقيقة خاصة (مذهب المثالية أو التصويرية) كما ذهب براهمة الهنود ، ومنهم من فسر الوجود بثنائية تبدو فى الخير مبدأ للحياة ، والشر مبدأ للموت — كما ذهب أتباع زرادشت من قدماء الفرس ... الى غير هذا من أنظار لا تخلو من عمق .

ولكن هذه الوجهات من النظر كانت فى العادة تهدف الى الخلاص من الشر ، والنجاة من الألم الناجم عنه ، بالاضافة الى أن هذا النوع من التفكير قد تولد عن نزعة التدين الفطرية فى طبائع البشر .

وجاءت فلسفة اليونان فتناولت المجالات التى غزتها حكمة الشرق من قبل ، مع اختلاف فى بواعث التفكير وطرق البحث ووجهات النظر ، اذ قصد اليونان الى كشف الحقيقة عن طريق النظر العقلى الخالص ، بباعث من اللذة العقلية وحدها ، وبصرف النظر عما يحتمل أن يترتب على كشفها من تحقيق لمطالب الحياة العملية ، أو اشباع لمقتضيات الحياة الدينية، كانوا اذا بحثوا فى النجوم حاولوا ان يتوصلوا الى وضع (قوانين) تفسر ظهورها واختفاءها ، وتعلل حركتها وسيرها ، واذا تأملوا الوجود حاولوا أن يعرفوا طبيعته أو مبدأ صدوره ونهاية مصيره ... دون ان يقصدوا من وراء هذا أو ذاك الى تحقيق غرض عملى أو دينى ، وكان تفكيرهم يخضع لمنطق العقل واستدلاله ، فتسنى لهم أن يضعوا (قوانين) و (نظريات) تفسر الظواهر وتعلل الموجودات ، فقيل ان الفلسفة (العلم) بمعناها التقليدى قد نشأت على يدهم ، وكانت التماسا للمعرفة قوامه الشعور بالجهل ،

وغايته كشف الحقيقة ، ومنهجه البرهان العقلى ، ولكن ما مجال هذه الفلسفة التى نتحدث عنها ؟

مجال الفلسفة

(ا) مبحث الوجود :

لعل الاشارة الى المجال الذى تدرسه العلوم الجزئية على اختلاف صورها ، تساعدنا على فهم المجال الذى يتناوله البحث الفلسفى :

تدرس العلوم الجزئية — فى شتى صورها — الكون من نواحيه المختلفة ، بمعنى أن كلا منها يتناول بالدراسة جانبا من جوانب الكون ، فيدرس علم الطبيعة الجزيئات المادية وما ينجم عنها من حرارة وضوء وصوت ونحوه ، ويبحث علم الكيمياء فى المركبات والعناصر وطرق تألفها وتفرقها ، ويدرس علم الفلك الأجرام السماوية وحركاتها فى الفضاء وصفاتها الطبيعية ... وهكذا الحال فى سائر ما نسميه بالعلوم الطبيعية (التى تعنى بدراسة الأجسام الجامدة والكائنات الحية) ، وتبحث العلوم الرياضية فى الكم (من أعداد وخطوط وسطوح وأشكال هندسية) مجردا عن المادة التى يتمثل فيها العدد الحسابى أو الشكل الهندسى ، ونستطيع أن نقول ان العلوم الانسانية (كعلوم الاجتماع والنفس والاقتصاد والتاريخ ونحوه) يبحث كل منها فى ناحية من نواحى الانسان الذى يغالب الطبيعة ويتطلع الى السيطرة عليها ، ونرى من هذا أن العلوم الطبيعية تدرس الوجود من حيث هو متغير ، وأن العلوم الرياضية تبحث فى الوجود من حيث هو عدد حسابى أو شكل هندسى مجردا عن المادة ، وأن العلوم الانسانية تدرس نواحى فى أعقد الموجودات جميعا وهو الانسان ، ولكن ليس بين العلوم جميعها — طبيعية كانت أو رياضية أو اجتماعية — علم يدرس الوجود كله كوحدة مجردة عن المادة ، ان هذا هو موضوع الفلسفة الاول ، انه الوجود اللامادى بأعم معانيه ، وهو يشمل الوجود الروحى بطبيعته (كوجود الله والنفس البشرية) والوجود غير المادى الذى ينتزعه العقل من الوجود المحسوس ، أى يجرده من الكون المادى ، تريد الفلسفة أن تعرف

حقيقة الوجود أو طبيعـة الكون ، وتبحث فيما اذا كان العـالم موجودا بذاته أو معلولا لعلة أوجدته ، فتحاول الكشف عنهـا وتهتدى بهذا الى خالق الكون ، وعندئذ تبحث فى طبيعة الالوهية وصفات الذات الالهية ، تريد الفلسفة أن تتبين الأصل الذى انبعثت عنه الكائنات أو الموجودات ، أهو مادة أم روح ؟ أم مزاج من مادة وروح .. ؟ وهل وراء الظواهـر الكونية المتغيرة شىء ثابت لا يتغير ..؟ وهل تقع هذه الأحداث مصادفة واتفاقا أم تجرى بمقتضى نظام ثابت منبث فى أنحاء الكون وأرجائه ..؟ وما مصير هذه الموجودات أو نهاية الكون .. ؟ وما طبيعة الحق والباطل ، والجوهر والعرض ، والواحد والكثرة ... ونحو هـذا مما يخوض فيه الفلاسفة .. ؟

وهكذا ينشأ عن التفكير فى الوجود مشكلات ضخمة واجهتها الفلسفة وقدمت لكل منها حلولا ، هى المذاهب الفلسفية المختلفة ـ هذا هو مبحث الوجود الذى يعتبر أول مباحث الفلسفة وأضخمها جميعا .

(ب) نظرية المعرفة :

ومبحث الوجود يقوم على أساس أن الانسان قادر على معرفة حقائقه وفهم مشكلاته ، ان أصحابه يفترضون أن الانسـان فى مكنته أن يدرك حقائق الأشياء ، وأن يعرف طبائع الموجودات ، وهذا الافتراض نفسـه مثار للجدل ، ان من طبيعة الفلسفة ألا تسلم بفكرة أو رأى أو حقيقة الا بعد بحث عقلى وتمحيص نظرى ، فادراك الحقائق والعلم بها علما يقينيا أو صادقا مشكلة تتطلب حلا ، هل يستطيع الانسان أن يدرك الحقيقة وأن يطمئن الى علمه بها حتى لا يسـاوره الشك فى صـدقها ..؟ وهل يدرك الانسان العالم كما هو فى الواقع أم يضيف اليه صورا ذهنية ليسـت فى طبيعته .. ؟ ثم بأى أداة من أدوات الادراك يعرف الانسان الحقائق معرفة يقينية أو صادقة ..؟ أبا لعقل يكون هذا الادراك أم بالحواس أم بالحدس (الذى يشبه الالهام) ..؟ وهل لكل أداة من هذه الأدوات حدود تقف عندها ولا تدرك ما وراءها من حقائق ..؟ فاذا قلنا ان الحس باب المعرفة

الوحيد فبماذا ندرك ما وراء العالم المحسوس من معانى ومعقولات ..؟ واذا اعتبرنا العقل اداة المعرفة اليقينية فهل لقدرته على الادراك حد تقف عنده ولا تتجاوزه ..؟ هل بالعقل نستطيع أن ندرك الله أو طبيعة النفس البشرية وخلودها ونحو ذلك من حقائق ..؟ أم أن هذا عالم نحتاج لادراكه ومعرفته الى الوحى الالهى ، أى الى مدد من السماء خارق للعادة كما يقول (ديكارت) .. ؟

وهكذا كان البحث فى المعرفة الانسانية أو مطلق العلم بالحقائق ، تراوح هذا البحث بين شك فى الحقائق ويقين بصوابها ، واختلف القائلون بقدرة الانسان على المعرفة الصادقة ، وتباينت وجهات نظرهم فى طرق ادراكها وأساليب العلم بها ، فأيد فريق العقل أداة للادراك ، ووثق فريق بالحواس مصدرا لكل معرفة ، وقال فريق بالحدس الذى ينبعث فى نفوس البشر نورا فطريا يهديهم الى المعرفة اليقينية الصادقة ... هذا هو مجمل نظرية المعرفة ، ثانى مباحث الفلسفة الرئيسية ، ومن هذين المبحثين : الوجود والمعرفة ، يتألف ما نسميه بما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقا .

(حـ) مبحث القيم :

تعنى الفلسفة بدراسة القيم المطلقة ، فماذا يراد بالقيم المطلقة ..؟ يراد بها المثل العليا التى ينشدها الانسان لذاتها ، ولا يلتمسها لغرض يبتغيه من ورائها ، لأن الأشياء التى يطلبها الانسان لتحقيق أغراض معينة تعتبر قيما نسبية متغيرة ، وليست مطلقة ثابتة ، فاذا أصابنى مرض فالتمست الدواء الذى يخلصنى من بلائه ، كنت فى هذه الحالة لا أطلب الدواء لذاته ، لا أرغب فى تجرعه كغاية فى نفسه ، ولكنى ألتمسه وسيلة للخلاص من شر المرض ، فقيمة الدواء هنا نسبية ، لأنها مرهونة بالغرض الذى يحققه الدواء ، وهو النجاة من المرض ، أما لماذا أرغب فى اتقاء المرض ، أو لماذا أرغب فى أن أكون صحيحا معافى البدن ، فذلك لأن الصحة أعون على الشعور بالسعادة ، ولماذا أنشد السعادة ..؟ يبدو أن السعادة ليست وسيلة الى غاية أبعد منها ، انها خير فى ذاتها ، وهى تحتفظ بقيمتها حتى ولو لم يرغب فيها أحد من البشر ، السعادة اذن قيمة مطلقة ، ينشدها الناس فى كل زمان

ومكان ، وطلب الناس لها لا يفتقر الى تبرير ولا يحتاج الى برهان ، أما القيم النسبية فهى وسائل الى تحقيق غايات أبعد منها كما قلنا منذ حين ، ولهذا تقوم قيمتها فى مدى حاجة الانسان اليها ، وترتفع قيمتها حينا وتنخفض حينا ، تبدو غالية الثمن حين يعز منالها ، منخفضة السعر حين يكثر وجودها ، فالماء أعز على سكان الصحراء منه على أهل المدن ، والحيوان يقدر العشب أكثر مما يقدر الذهب ... مثل هذه القيم النسبية لا تعنى الفلسفة كثيرا ولا قليلا ، انما تعنيها قيم" أخرى تعتبر غايات فى ذاتها ، وليست وسائل الى تحقيق غايات أبعد منها ، هذه هى القيم المطلقة أو المثل العليا ، وهى دون غيرها من القيم موضوع البحث الفلسفى — فيما يرى أهل الفلسفة التقليدية — وان أنكر هذه القيم المطلقة دعاة الفلسفة الوضعية — كما سنعرف بعد قليل .

هذه القيم المطلقة العليا تحمل قيمتها فى ذاتها كما أشرنا من قبل ، ولا يختلف تقدير الناس لها باختلاف الزمان والمكان ، ولا تتغير نظرتهم اليها بتغير الظروف والأحوال ، اتفق جمهرة الباحثين على أن أظهرها : الحق والخير والجمال ، وكل منها يخضع لدراسات فلسفية ، فالحق يدرسه علم المنطق ، والخير يدرسه علم الأخلاق ، والجمال يدرسه علم الجمال ، وهذه العلوم فى النظرة التقليدية علوم تتجاوز البحث فيما هو كائن لتدرس ما ينبغى أن يكون ، فالمنطق يدرس ما ينبغى أن يكون عليه التفكير السليم ، وعلم الأخلاق يدرس ما ينبغى أن يكون عليه سلوك الانسان ، وعلم الجمال يدرس ما ينبغى أن يكون عليه الشىء الجميل ، انها تصور المثل العليا فى مجال الحق والخير والجمال — هذه هى فلسفة القيم ، وهى تؤلف المبحث الثالث من مباحث الفلسفة الرئيسية .

الفلسفة والسياسة :

ولكن علم الأخلاق كان عند قدماء الفلاسفة جزءا من علم السياسة ، وكانت الفلسفة السياسية تعالج من المجتمع ما تعالجه فلسفة الأخلاق من حياة الفرد ، وقواعد الأخلاق لا توضع ليهتدى بهديها فرد يعيش فى عزلة

عن الناس ، فالانسان مدنى بطبعه ، محب بفطرته للاجتماع بغيره ، انه حيوان سياسى كما قال عنه أرسطو قديما ، ولا يمكن أن يتحقق كماله الا بوجوده عضوا فى مجتمع ، واذا كانت فلسفة الأخلاق تدبر سلوكه كفرد ، فان فلسفة السياسة تدبر حكم المجتمع الذى ينتمى اليه ، ولهذا وجب أن يسير بمقتضى قواعد الأخلاق سلوك الانسان ، وأن تجرى وفقها حياة المجتمع معا ، من أجل هذا أبى قدماء الفلاسفة أن يعالجوا السياسة والأخلاق كعلمين منفصلين يستقل أحدهما عن الآخر،هذا ما فعله أفلاطون فى جمهوريته ، وصرح أرسطو فى (الأخلاق النيقوماخية) بأنه يدرس الأخلاق كمقدمة للسياسة ، وقد تغيرت نظرة المحدثين من الفلاسفة الى هذا الموضوع عن نظرة القدماء فى بعض نواحيها ، ولكن جمهرتهم على اتفاق فى ادخال الجانب النظرى الخالص فى نطاق الفلسفة ، اذ يرون أن الفلسفة السياسية تدرس أصل المجتمع والمبادىء التى تجمع على أساسها أفراده ، والطرق التى أدت الى قيام حكوماته ، هل اختار الشعب حكومته بمحض رغبته لتحقيق رفاهيته فان عجزت كان من حقه أن يتمرد عليها كما كان يقول چان چاك روسو J. J. ROUSSEAU ... ؟ أم أن حاكما مستبدا أو عصبة من الأقوياء اغتصبت الحكم وأخضعت الشعب لسلطانها ، أو تخلى لها أفراد الجماعة عن حرياتهم راضين حتى تكفل مصالحهم ويستتب الامن بينهم كما ذهب (توماس هوبز) + ١٦٧٩ T. HOBBES ... ؟ أم لا هذا ولا ذاك ؟

وتعالج الفلسفة السياسية صور الحكم ونظمه ، وتحدد المميزات التى تميز كلا منها ، توطئة لمعرفة أحسنها وأسلمها ، وتقرر ما ينبغى أن تكون عليه علاقة الفرد بمجتمعه ، وتكشف عن حقوق الفرد وتتتبعها الى مصادرها التى نشأت عنها ... الى غير هذا من مجالات نظرية ، تدرس الفلسفة السياسية هذه المبادىء والاصول من جانبها النظرى الخالص ، دون ان تتجاوز هذا الى تتبع تطبيقاتها الفنية الخالصة عن طريق الحكومات القائمة بالحكم فعلا ، ولا تخفى العلاقة بين هذه المجالات وموضوعات الدراسات الأخلاقية ، فان دراسة سلوك الانسان من الناحية الخلقية تقود لا محالة الى البحث فى تدبير حكم المجتمع الذى ينتمى اليه ، كما أن المثال الخلقى

الذى تضعه للفرد فلسفة الأخلاق ، يؤدى بالمجتمع الى تنظيم مثالى يعين على تحقيق مثل الفرد وأهدافه العليا .

هذا الى أن الفلسفة فى التعبير الشائع عند جمهرة المحدثين تعادل قولنا (اتجاه نحو الحياة) أو (ايثار طريقة للحياة) — مع تعقل الاتجاه وتحليله — من هنا رأينا المفكرين يتحدثون عن الفلسفة السياسية عند الالمان أو الروس أو الامريكان أو غيرهم من شعوب ، وهم يريدون بهذا نوع النظم السياسية التى يؤثرها كل من هذه الشعوب — عن وعى وتعقل وادراك — أو يعتقد كل منهم أنها أفضل نظم الحكم وأقدرها على تحقيق رفاهية الشعب .

الفلسفة وعلم النفس :

بل من المؤرخين من يلحق بالفلسفة علوما كانت الى عهد قريب فروعا لها ، ثم أخذت حديثا تستقل عنها فى موضوع الدراسة ومنهج البحث ووجهة النظر ، وان ظلت تتعاون مع الفلسفة وعلومها على كشف الحقائق الجديدة لتزيد من ثروة العلم الانسانى الذى يحقق رفاهية البشر ، وأظهر هذه العلوم : علم النفس وعلم الاجتماع ، ولما كان كتابنا هذا يتضمن الحديث عن مشكلة سيكولوجية هى تكامل الشخصية ، وجب ان نقول كلمة موجزة عن العلاقة التى تربط علم النفس بالفلسفة :

كان علم النفس عند قدماء الفلاسفة بحثا فى ماهية النفس أو طبيعة العقل أو نحو هذامما يدخل فى نطاق الدراسات الفلسفية الميتافيزيقية ، ولكنه أصبح اليوم معنيا بدراسة سلوك الانسان كما يبدو بالفعل فى ظواهره النفسية من شعور وتفكير ورغبة وتخيل وانفعال ... وكما يتمثل فى ظواهره الجسمانية من حركات وسكنات وحديث وابتسام وعبوس ... وغير هذا من مظاهر السلوك الذى يحاول الانسان أن يتكيف بهمع بيئته .

وقد أخذ علم النفس ينزع نزعة العلوم الطبيعية بادخال مناهجها التجريبية ، فأخذ يتوخى فى دراساته اصطناع المشاهدة المقصودة المنظمة التى تستند فى الكثير من الحالات الى اجراء التجارب ،حتى لقد بدأ يدخل

فى عداد العلوم التجريبية ، بل أخذ يستخدم مثلها معامل مزودة بأجهزة وآلات تساعد على ضبط نتائجه ودقة أبحاثه ، وراح يقيس النبض والحركات التنفسية والتعب والاحساس بالألم ونحو هذا من ظواهر،ومن ثم توصل الى وضع قوانين ونظريات تفسر الظواهر التى يدرسها ـ تشبها بالعلوم الطبيعية .

ومع هذه النزعة الحديثة فى الدراسات السيكولوجية لم يفقد علم النفس صلته بالفلسفة ، انه يحاول أن يصف سلوك الانسان ويفسره ، ويترك للفلسفة البحث فى هذا الانسان نفسه،فتحاول الفلسفة الكشف عن طبيعته وأصله ومصيره ونحو هذا مما لا يدخل فى نطاق الدراسات السيكولوجية ومناهجها ، ومن هنا يبدو التعاون بين الفلسفة ـ فى بعض نواحيها ـ وعلم النفس فى استكشاف المجهول من أمر هذا الانسان المعقد، كل منهما يدرس الانسان من الزاوية التى تدخل فى نطاقه ، وبالمنهج الذى تبيحه طبيعته ، وفى حديثنا التالى عن (الفلسفة والعلم) ما يزيد هذا وضوحا .

هذا هو مجال الفلسفة بوجه عام ، وفى كتابنا هذا ثلاثة نماذج للمشكلات الفلسفية ، وفى كتابنا التالى نموذجان آخران من هذه المشكلات

الفلسفة والعلم :

التفرقة بين معنى العلم ومعنى الفلسفة حديثة العهد، فقد كانت الفلسفة قديما تشمل ألوان المعرفة البشرية المختلفة ، حتى ما استقل منها الآن علوما تميزها موضوعات دراساتها ومناهج بحثها، فعالج فلاسفة اليونان والاسلام البحث فى الفلك والطب والرياضة والموسيقى ... وغير هذا مما استقل اليوم علوما أو فنونا ، استقلت هذه العلوم عن الفلسفة رويدا رويدا ، فانفصلت العلوم الرياضية منذ أيام اليونان ، وأخذ العلم الطبيعى الذى يدرس المادة فى مختلف صورها يستقل منذ مطلع العصر الحديث ، أى منذ عرف لدراساته منهج بحث يغاير مناهج البحث العقلية التى يصطنعها الفلاسفة من قديم الزمان ، اذ اتجه رواد الفكر الحديث فى عصر النهضة الى اصطناع المشاهدة فى مباحثهم الطبيعية ، وبدا هذا عند فيساليوس

+ ١٥٦٤ VESALIUS منشىء علم تشريح الاعضـاء ، وكوبرنيكوس + ١٥٤٢ COPERNICUS صاحب نظرية دوران الأرض وغيرهما ، وبمجهود الكثيرين من اعلام الفكر فى القرنين السابع عشر والثامن عشر (من أمثال فرنسيس بيكون + ١٦٢٦ F. BACON واضع أساس المنهج التجريبى ونيوتن + ١٧٢٧ NEWTON صاحب نظرية الجاذبية وغيرهما ، أخذت العلوم التى تستند الى المشاهدة والتجربة ، تتميز من العلوم التى تقوم على النظر العقلى المجرد ، ووضح منهج البحث التجريبى فاصطنعته العلوم الطبيعية التى تدرس المادة كما تتمثل فى الاجسام الجامدة (وتدرسها علوم الطبيعة والكيميـاء والفلك ...) وفى الكائنات الحية (ويدرسـها علما الحيوان والنبات)، وبذلك قيل انها استقلت عن الفلسفة موضوعا ومنهجا، أى أخذ كل علم من هذه العلوم التجريبية أو الطبيعية يدرس ظواهر مادية معينة ، مصطنعا فى دراساته مناهج تقوم على المشاهدة والتجربة، واضطلعت الفلسفة بدراسة المجالات الثلاثة السالفة الذكر (الوجود والمعرفة والقيم) وهى مجالات يقتضى البحث فيها اصـطناع مناهج عقلية استنباطية ، ولا يتيسر فى كل الحالات اخضاعها لمناهج المشاهدة والاختبار .

هذه هى وجهة النظر التقليدية فى الفلسفة ، ولكن بعض الفلاسـفة المحدثين (وهم أصحاب المذهب الوضعى) قد أنكروا هذه النظرة التقليدية لأنهم استبعدوا من نطاق البحث والدراسة كل موضوع لا يمكن التثبت منه بالتجربة ، ومن ثم أنكروا التفكير الفلسفى الميتافيزيقى فى كل صوره، زاعمين أن العـلم يستوعب بدراساته المسـائل كلها ولا يبقى للفلسـفة الميتافيزيقية مجالا للدراسة ... !

على أن الملحوظ أن جمهرة المحدثين من الفلاسـفة قد تطلعوا الى أن يكفلوا للفلسفة الدقة التى تمتاز بها العلوم ، فجنح بعضهم الى اقامة البحث الفلسفى على أسس المنهج الرياضى اليقينى ، وكان مرجع الفضل فى هذا الى (ديكارت) + ١٦٥٠ DESCARTES ومدرسته من العقليين فى فرنسا وهولنده وألمانيا بوجه خاص ، ومال بعضهم الى اقامة البحث الفلسفى على دعائم المنهج التجريبى الذى يكفل المعرفة الصادقة ، وكان مرد الفضل فى

هذا الى (فرنسيس بيكون) ومدرسته من التجريبيين من الانجليز والامريكان بوجه خاص، وأخذ المحدثون من الفلاسفة يفلسفون الكثير من الموضوعات العلمية ، ويستعيرون من العلماء أبحاثهم وتجاربهم ، ويقيمون مذاهبهم الفلسفية على أسس من النظريات العلمية ، ويشغلون أنفسهم برسم المناهج التى يصطنعها العلماء فى دراساتهم ، رغبة فى التوصل الى الحقيقة ، حتى يكون فى تقدم العلم اثراء" للفلسفة واخصاب" لمضمونها ، وتكون الفلسفة فى نفس الوقت سلاحا من أسلحة العلم ، تسبقه الى غزو المناطق المجهولة فى دنيا الحقائق، حتى تضىء له الصريق وتمكنه من ارتيادها بمناهجه التجريبية، وبهذا وبغيره ظل الاتصال قائما بين الفلسفة من ناحية ، وبين العلوم التى استقلت عنها من ناحية اخرى ، فاستقلال العلوم كان أمرا اقتضاه التخصص فى موضوعات الدراسة ، واختيار طرق البحث العلمية الملائمة لطبيعة الموضوعات التى تدرسها ، فهو استقلال فى وجهة النظر ، وفى منهج البحث، ثم هو بعد هذا تعاون بين الفلاسفة والعلماء بمختلف صنوفهم على كشف المناطق المجهولة من العالم وظواهره ، وارتياد الآفاق المظلمة فى طبيعة الانسان وحياته ، توطئة لاستغلال هذه الكنوز من حقائق العلم والفلسفة فى خدمة البشرية ، ولكن كيف تؤثر الفلسفة فى رقى الانسان وتطور المجتمع البشرى على وجه التحقيق ..؟

أثر الفلسفة فى تطور حياة الانسان :

تقوم الفلسفة منذ الماضى السحيق بوظيفة اجتماعية لها خطرها الملحوظ فى تقدم حياتنا الانسانية ، وتتمثل وظيفتها الاجتماعية فى تأثير مذاهبها النظرية على الحركات الاجتماعية وتطورها فى مجرى التاريخ البشرى ، وباستقراء الكثير من النهضات الاجتماعية والعلمية خلال التاريخ ، نلاحظ أن الفلسفة قد وقفت وراءها واضطلعت بعبء التوجيه المستنير الذى أدى الى نضج الادراك وتفتح الوعى فى كثير من الشعوب ، وبهذا كان للفلسفة — الى جانب وظيفتها الاكاديمية العلمية فى تفسير طبيعة العالم وحقيقة الانسان — وظيفة التوجيه المستنير الى عالم أفضل ، وحياة أكرم وأسعد ، وقد صرح أعلام الفلسفة العملية PRAGMATISM فى امريكا بأن ليس ثمة

فارق حاسم بين الفلسفة ودورها فى تاريخ الحضارة، اذ بغير الفلسفة لا تكون حضارة ؛ والى ما يشبه هذا ذهبت الفلسفة الماركسية MARXISM التى أرادت بالفلسفة التوجيه المستنير الذى ينتهى بتغيير العالم، بتحرير الانسان من جور الظلم وطغيان الخرافة . وفى هذا الاتجاه سار جمهرة الفلاسفة المعاصرين .

من هنا كان للفلسفة مكانها الملحوظ فى خدمة البشرية والتطور بها الى الكمال ، بل ان من الناس من يرى العلم — مع كل خدماته للحياة الانسانية — مسئولا عن الدمار الذى يصيب البشرية وحضارتها من وراء نظرياته ، يشهد بهذا فى رأيهم ضحايا المدمرات والغواصات والناسفات والمفرقعات ونحوها من آلات التدمير ، ان العلم يبدو فى نظر هؤلاء وكأنه يهدم أكثر مما يبنى ، ويسلم الى التعاسة أكثر مما يسلم الى السعادة ، أما الفلسفة فان وظيفتها تتمثل فى البناء ، بناء نظرة سليمة للوجود وللحياة الانسانية بوجه عام ، فان توخت الهدم قصدت بهـذا أن تزيل بناء متداعيا من الاوهـام والأباطيل والقيم الهزيلة الزائفة ، توطئة لبناء عالم من الحقائق والقيم أصح وأسلم ، واذا كان ما يقولونه عن الفلسفة صحيحا فى جملته ، فان اتهامهم للعلم تجن على طبيعة العلم ومناهجه، ان وظيفته الاولى أن يتوصل بمناهجه الى وضع قوانين أو نظريات يفسر بها الظواهر التى يقوم بدراستها ، وعند هذا يقف عمله ، أما تطبيق نظرياته فالمسئول عنها هم المخترعون ورجال الأعمال والسياسة معا ، واذا كانوا يسخرون فى كثير من الاحيان نظريات العلم فى التدمير — كأن يميلوا الى استخدام القنبلة الذرية أو الهيدروجينية أو نحوها فى اهلاك البشرية وتدمير حضارتها — فقد كان فى وسعهم أن يعبئوا جهودهم لاستغلالها فى الصناعة لصالح البشرية ورفاهية أهلها ، ومع براءة العلم من تهمة التدمير ، فانه يبدو فى نظر الناس وكأنه يقود البشرية الى التعاسة أكثر مما يحقق لاهلها السعادة ، أما الفلسفة فان مذاهبها كثيرا ما وضعها أهلها لتنير الطريق الى عالم أفضل ، لتخلص البشرية من محنها ، وتحررها من أسباب تعاسـتها ، وترتفع بأهلها الى أرفع مسـتوى تحتمله طاقتهم ، وان بدا فى بعض الأحيان أن من أهلها قلة أخطـأها التوفيق فضلت فى متاهة البحث الملتوى والنظر المنحرف .

أما عن جانب النفع الايجابى فى دراسات العلم فانه أظهر من أن يخفى على أحد ، ونظرة الى ما يتكشف عنه العلم بين الحين والحين من فتوحات ومكتشفات ومخترعات — وهى تطبيقات نظرياته — لتشهد بمدى ما أحرزته البشرية على يده من تقدم ملحوظ ملموس يبدو فى كل مرفق من مرافق الحياة ، أما الفلسفة فان ما يترتب على دراساتها من وجوه النفع لا يبدو أمام الناس ملموسا فى المصانع والمتاجر والمزارع كما هو الحال فى آثار العلم ، ومن هنا تسنى لهم انكاره ، ولكن ما أنكد الانسان الذى يغفل عن الجانب العقلى والروحى المشرق فى حياته ، ولا يعرف من دنياه الا ملء معدته وسد الضرورى من مطالب حياته ، حتى لتكاد تختفى الفوارق الجوهرية بين الانسان والحيوان الاعجم .

وقد وجد الانسان فى هذا العالم على غير ارادته ، فلا أقل من أن يتعقل هذا الوجود الذى يحويه ، وأن يتفهم نفسه ، وأن يحدد منه مكانه ، وان يرسم غايته من حياته ، ولا يمكن أن يتم له هذا بغير فلسفة ، تساعده على تكوينها دراساته للمذاهب الفلسفية التى وضعها أهلها حلا لمشكلات الوجود ومعضلات **الحياة الانسانية ،** واذا كانت الفلسفة تثير فى أذهان الناس على اختلاف طبقاتهم معانى متضاربة ، وترسم فى مخيلتهم صورا مختلطة متباينة ، فان مرد الخلط الى سوء ظنهم بها وجهلهم بحقيقتها ، ونرجو أن نكون بهذا الكتاب قد جلونا بعض ما يكتنف هذا اللفظ الضخم من غموض ، وقربنا معناه الى الاذهان ما أمكن ذلك ، عسى أن يساعدنا هذا على تقدير قيمتها ، وادراك أثرها فى حياة الانسان .

ان الفلسفة تبدأ حيث ينتهى العلم ، انها قمة فى بناء لا ينتهى ، وهى تعتمد على نظريات العلم وتغزو مجالات يجهلها ولا يستطيع أن يرتادها ، لأنها لا تعالج بمناهجه التجريبية ، والانسان بطبعه طلعة ، وجد نفسه فى عالم يثير دهشته بغموض حقيقته ، وتغير ظواهره ، وغرابة أطواره ، وخفاء أسراره ، فاندفع بطبيعته يلتمس الكشف عن معمياته وأسراره ، ومن هنا كان التفلسف اشباعا لحاجة طبيعية فى نفوس البشر تغريهم بحب الاستطلاع ، وظهرت الفلسفة فى صورة محاولة يراد بها معرفة حقيقة العالم والكشف عن

أصله ومآله ، وهدفه وغايته ، والالمام بأسرار النفس البشرية واستكناه خفاياها ، والتغلغل بالنظر العقلى فى مجال الحق والخير والجمال ، رغبة فى رسم أهداف ومثل عليا تضيىء حياة الانسان وتسمو بها ، واذن فنحن نتعقل عن طريق الفلسفة العالم الذى نعيش فيه ، ونحاول فهم مبادئه وغاياته ، والاطمئنان الى معرفتنا به وعلمنا بموجوداته ، ومن ثم نستطيع أن نحدد مكاننا من الوجود ، وكم من فيلسوف وجد فى هذه التأملات غذاء لروحه وسلوى لقلبه وسعادة فى حياته ، وما من شك فى اننا نستطيع فى ضوء دراساتنا الأخلاقية والسياسية أن نرسم أهدافنا ومثلنا العليا ، ونحدد غايات المجتمع الذى ننتمى اليه ، فنضيىء الحياة التى ينبغى أن نحياها كأفراد فى وطن وأعضاء فى مجتمع ، ونستعين بدراسات علم النفس على فهم نفوسنا ومعرفة نفوس الاخرين،والكشفعن مكنوناتهاوأسرارها، ونصحح بقوانين المنطق تفكيرنا ونبرىء حياتنا من أوهام الخرافة وأباطيل الخطأ ، ونستمتع فى ضوءدراسات الجماليين بمظاهر الجمالونسعد بألوانها عن وعى وتبصر ... بهذا وبمثله نشعر بقيمة الجانب المشرق الوضاء فى حياتنا ، ونمضى على جناح هذه الألوان من المعرفة الرفيعة الى عالم أكمل، وحياة أكرم وأسعد ..

مصادر يوصى بالاطلاع عليها :

توفيق الطويل : أسس الفلسفة (طبعة ثانية موسعة) القاهرة نوفمبر سنة ١٩٥٤

Archie J. Bahm, Philosophy, An Introduction 1st edition 1953.

Bertrand Russell, (1) Outline of Philosophy, 1932.
(2) The Scientific Outlook, 1934.

C. E. M. Joad, (1) Return to Philosophy, 1936.
(2) Guide to Philosophy, 1936.

O. Kûlpe, Introduction to Philosophy.

ترجمة انجليزية عن الالمانية ، ونقله الى العربية الدكتور ابو العلاعفيفى تحت عنوان : المدخل الىالفلسفة .

الباب الأول

المشكلة الخلقيّة

الإلزام الخلقي ومصدره

الالزام الخلقى ومصـدره (١)

تمهيـد فى حقيقـة الالزام

كثيرا ما تقول لنفسك وانت بصدد الاقدام على فعل ما : انى (أميل) الى هذا الفعل و (أرغب) فى اتيانه ، ولكن (ينبغى) ألا أقدم عليه لان واجبى يقتضى أن أتصرف على غير هذا النحو ، أى أنك تلاحظ فى كثير من الحالات قيام تعارض بين رغباتك وميولك وأهوائك من ناحية ، وما ينبغى عليك فعله من ناحية أخـرى ، فما مصـدر هذا الذى ينبغى أن يكون ..؟ وبعبارة أخرى ما مصدر (الالزام) الذى يوجب عليك أحيانا أن تقاوم رغباتك وأهواءك ، وتتصرف على النحو الذى يقتضيه واجبك .؟

ويتمثل الالزام من قديم الزمان فى صور شتى ، فيبدو حينا فى العرف الاجتماعى ، وهو العادات القومية التى يتمسك بها المجتمـع الذى ينتمى اليه الانسان ، فيقضى هذا العرف على الفرد باتيان أفعال بعينها تلقى من الناس الثناء ، والامساك عن ارتكاب أفعال أخـرى تثير فى نفوس الناس السخط والاستهجان ، ويتمثل الالزام حينا ثانيا فى صـورة أوامر ونواه دينية مفروضة على كل مؤمن ، ومن ائتمر بأوامر الله وانتهى بنواهيه كانت الجنة مثواه ، والا فالجحيم مقره وبئس المصير ، ويتمثل هذا الالزام حينا ثالثا فى صورة قوانين وضعية تفرضها سلطة سياسية ، فيبدو هذا الالزام السياسى فى صورة عقوبات تفرض على كل من يعصى قوانين بلاده .

هذا الالزام ـ اجتماعيا كان أو دينيا أو سياسيا ـ يصدر عن سلطة تقوم خارج الذات ، بمعنى أن العرف الاجتماعى أو العقيدة الدينيـة أو القانون الوضعى هو الذى يفرض على الانسان سلوكا بعينه ، ويثيبه ان استجاب له ، وينزل به عقابه ان عصى أمره .

ثم ظهرت صورة جديدة من الالزام فرضها الانسان على نفسه ، بدافع

---

١ ـ كتب هذا الجزء الدكتور توفيق الطويل .

من عقله أو ضميره أو نحو ذلك ، ومن ثم أخذ الانسان يوجب على نفسه اتباع سلوك يراه خيرا ، وتجنب سلوك آخر يعده شرا ، وفى هذه الصورة من الالزام الباطنى كثيرا ما يرضى الانسان عن مثل أعلى رسمه غيره ، ومن ثم يرى — بمحض اختياره ورضاه — أنه ملزم بالعمل بمقتضاه ، وتجنب العمل بما يتنافى معه ، هذا هو الالزام الخلقى الذى كان مشكلة المشاكل فى فلسفة الأخلاق ، والذى تتخذه الآن موضوعا لدراستنا

وليس من الضرورى أن يقوم بين الالزامات السالفة الذكر تعارض ،فقد يلتقى الالزام الخلقى مع الالزام الدينى الذى تفرضه على الانسان عقيدته، ولا يتعارض مع الالزام السياسى الذى تفرضه عليه قوانين بلاده ، وقد يتفق مع الالزام الاجتماعى الذى يقتضيه عرف البلاد وتقاليدها ، وعندئذ يكون الخلاف بينها مرجعه الى اختلاف مصادرها ، وان التقت جميعها عند غاية واحدة ، هى التطلع الى الكمال فى صوره المختلفة ، فلتقف عند الالزام الخلقى لنعرف شيئا عنه كما بدا فى أظهر مذاهب الفلسفة الخلقية.

اختلف فلاسفة الأخلاق من قديم الزمان فى تفسيرهم للالزام الخلقى وفهمهم لطبيعته وتحديدهم لمصادره ، فوضعوا مجموعة من المذاهب تبدو فى ظاهرها مختلطة متباينة ، وهى فى واقع الأمر تتعاون على تفسير هذه الظاهرة المعقدة من نواحيها المختلفة واضاءة مختلف جوانبها الغامضة المظلمة ، فمنهم من رد الالزام الى العقل بمعنى أن الانسان — بفضل هذا العقل الذى يميزه من سائر الكائنات — هو وحده الذى يسير حياته بمقتضى مثل أعلى ينشد به الكمال ، والالزام الذى يوجب عليه اتباع الخير وتجنب الشر ، هو من وضع العقل الذى يميز الطبيعة البشرية من الطبيعة الحيوانية ، وأصحاب هذا الاتجاه فى فهم الالزام هم العقليون الذين اتخذنا اليونانيين منهم نموذجا لهم .

ومن فلاسفة الأخلاق من أرجع الالزام الخلقى الى سلطات تقوم خارج الذات وتتحكم فى اثابة المحسن وعقاب المسىء ، بمعنى أن الالزام الذى يوجب على الانسان مزاولة الحياة الفاضلة، والانصراف عن الحياة السيئة ، تفرضه سلطة العرف الاجتماعى فى استحسانه للخير واستهجانه للشر ،

وسلطة الدين الالهى فى فرض نعيم الجنة جزاء للأخيار ، وعذاب الجحيم عقابا للأشرار ، وسلطة القوانين الوضعية بعقوباتها التى تكفل تأديب من يتسبب فى ايذاء غيره من الناس .. وغير هذا من سلطات تفرض على الانسان أن يستجيب للخير وينصرف عن الشر ، ومرجع الأمر عند هذه السلطات الى ما يترتب على الأفعال الانسانية من وجوه النفع أو أسباب الضرر ، فما حقق منها نفعا كان خيرا ، وما أدى الى مضرة كان شرا ، والتجربة هى المقياس الذى نفرق به بين خيرية الأفعال وشريتها ، بالاضافة الى أنها مصدر كل الزام خلقى ، بمعنى أن هذا الالزام لا يفرضه عقل ولا يضعه ضمير ، وانما ينشأ فى حياة الانسان وحياة المجتمعات البشرية نتيجة لتجربتهم التى تهديهم الى نوع السلوك الذى يحقق النفع فيستمسكون به ، ونوع السلوك الذى يجلب لهم الضرر فيتحاشونه ، وهم يدرسون الالزام الخلقى كما هو موجود بالفعل فى حياة المجتمعات مصطنعين فى دراساته مناهج البحث التجريبى ، ومن ثم فهو فى نظرهم يتغير بتغير بيئاته ، ويختلف باختلاف أزمانه ، أى أنهم لا يعترفون فى دراساتهم الواقعية بهذا الالزام الذى يرسمه فيلسوف من فلاسفة الأخلاق تعبيرا عن المثل الاعلى للانسان فى كل زمان ومكان ... من أجل هذا كله سمى أصحاب هذا الاتجاه بالتجريبيين .

ومن فلاسفة الأخلاق من أنكر وجهة النظر التجريبية فى فهم الالزام الخلقى وتحديد منابعه ، وانصرف عن دراسته كما هو موجود بالفعل فى حياة الناس ، الى تصوير الزام ينبغى أن تسير بمقتضاه حياة الانسان من حيث هو انسان ، أى بصرف النظر عن زمانه ومكانه ، وظروفه وأحواله ، وقد أرجعوا الالزام الخلقى الى سلطة تقوم فى باطن الذات ولا تملى عليه الالزام من خارج ، وتصوروا هذه السلطة قائمة فى قوة فطرية ركبت فى طبائع البشر ، هى الضمير أو ما يدخل فى معناه ، فالضمير الكامن فى باطن الانسان هو الذى يفرض على الانسان أن يزاول الخير ويتحاشى ارتكاب الشر ، والناس فى كل زمان ومكان يدركون بفطرتهم فكرة الخير ويشعرون بالالزام الذى يقضى باتباعها ، ويدركون بطبيعتهم فكرة الشر ويشعرون

بالالزام الذى يوجب تجنبها ، دون توقع لثواب أو انتظار لعقاب ، ومن غير أن تهديهم الى هذا تجربة أو تأمل عقلى ، انما سبيلهم الى هـذا هو الحدس ، وهو ادراك فطرى فى نفوس البشر يخالف التخمين ويقرب من الالهام ، من أجل هذا سمى أصحاب هذا الاتجـاه بالحدسيين على نحو ما سنرى فى مطلع الفصل الثالث .

ومن هؤلاء الحدسيين فريق يسلم بدور الحدس السـالف الذكر ، ولكنه يضيف العقل واستدلالاته المنطقية مكملة لدور الحدس مصـدرا للالزام الخلقى ، أولئك هم الحدسيون العقليون (وهم غير العقليين الذين يكتفون بالعقل وحده مصـدرا لكل الزام خلقى ، ومرجعا لكل سـلطة أخلاقية ، دون أن يجدوا ضرورة للاعتقاد بالحدس السالف الذكر)

وتتفرق كل طائفة من هـذه الطوائف الى شيع ومدارس ، تتفـق فى أصول وتختلف فى فروع ، فلنقف لشرح هذه الاتجاهات وتحديد موقفها من مشكلة الالزام الخلقى :

الفصل الأول

الالزام عند العقليين من فلاسفة اليونان

تمهيد فى مصدر الالزام عندهم — موقف سقراط وافلاطون من الالزام — موقف ارسطو منه — موقف الرواقية من الالزام — تعقيب .

تمهيد :

ذهب فريق من فلاسفة الأخلاق الى أن الالزام لا يتوافر الا فى حياة الانسان الذى يمتاز على سائر الكائنات بالعقل ، لانه بهذا العقل يلتمس الرقى وينشد الكمال ، ومن هنا نشأت المثل العليا فى حياة الانسان وحده دون غيره من كائنات ، فلم تجر العادة بأن يقال : ينبغى على الوحش ألا يمزق فريسته ، أو ينبغى على الحجز أن يقاوم من يهم بالقائه من حالق ... ولكن الانسان وحده هو الذى يرى بعقله أن حياته (ينبغى) أن تسير بمقتضى مبدأ أو مثل أعلى يرفعها فوق حياة الحيوان ، والحياة الفاضلة — فى نظر هؤلاء العقليين من القدماء — هى التى تجرى وفق عقل سليم ، ومن ثم يتحقق فيها الخير ...

لقى هذا الاتجاه دعاة بين فلاسفة اليونان قديما ، فجعل هيرقليطس HERACLITUS ‏+٤٧٥ ق.م آية الفعل النبيل خضوعه لقانون العقل ، وآية الفعل الخسيس منافاته لهذا القانون ، وجرى فى هذا التيار بوجه عام أكبر فلاسفة اليونان ، ونعنى بهم سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وقد كان موقفهم فى جملته ردا على موقف السوفسطائية الذين رأوا أن طبيعة الانسان تتمثل فى شهواته وأهوائه ، وأن قوانين الأخلاق ومثلها العليا تتنافى مع الطبيعة الانسانية ، ومن ثم أباح هؤلاء السوفسطائية للانسان أن يساير طبيعته فيشبع شهواته ويعصى ما تقتضيه الأخلاق من مبادىء ومثل عليا تهدف الى مقاومة الأهواء وقمع الرغبات ووأد الشهوات !..

موقف سقراط وأفلاطون من الالزام :

أنكر موقف السوفسطائية سقراط + ٣٩٩ق٠م SOCRATES
اذ صرح بأن الطبيعة البشرية عقل وهوى ، ولكنه أرجع الأخلاقية الى العقل ، وجعل وظيفته قائمةفى سيطرته على شهوات الجسم وضبط أهوائه، عن هذا العقل تصدر قوانين الأخلاق مسايرة للجانب العاقل فى طبيعة البشر ، ومن هنا وجب أن يسير بمقتضاها سلوك الانسان ، ومن عصيها تحت اغراء مصلحته نال عقابه العادل فى الحياة الأخرى .

وما من انسان يدرك أنه كائن ناطق (أى مفكر) ويعرف خيره الذى يلائم طبيعته العاقلة ، الا التمس هذا الخير وأتاه ، فان أدرك شره الذى يتنافى مع طبيعته السالفة الذكر ، نفر منه لا محالة وتجنب فعله ، ومن ثم كانت الفضيلة علما والرذيلة جهلا ، وكان الانسان فى كل تصرفاته مسيرا مجبرا بعلمه ان أتى خيرا ، وبجهله ان ارتكب شرا .

وفى ضوء هذا الاتجاه العقلى صدرت نظرية تلميذه أفلاطون +٣٤٨ ق٠م PLATO فى فكرة الالزام الخلقى ، اذ ميز فى طبيعة الانسان بين جانبها الناطق (العاقل) وجانبها الحسى ، مستشهدا على وجود هذين الجانبين بما يلاحظ من نزاع يقوم بين العقل والشهوة ، ويصطرع بين الواجب والهوى ، ويسمو الانسان بمقدار تحرره من قيود الجسم ، وتشبهه بالآلهة على قدر استطاعته ، ومن هنا كانت حياة الحكيم (ممارسة للموت) ، يتجرد من علائق بدنه ويروض نفسه على قتل شهواته واماتة أهوائه بالرياضة والمجاهدة والزهد فى مباهج الحياة والاقبال على الموت ..! (١) وبخضوع الشهوات لصوت العقل يتحقق الخير الأقصى (وهو السعادة عنده) والعقل هو الذى يلزم الانسان باتباع الخير وتجنب الشر ...

موقف أرسطو من الالزام :

وجرى فى هذا التيار نفسه تلميذه أرسطو + ٣٢٢ق٠م ARISTOTLE

(١) هذا هو الطابع الذى يغلب على مذهب افلاطون الاخلاقى ، وان ذهب فى مواضع اخرى من كتاباته الى اعتبار اللذة نوعا من الخير الذى ينبغى طلبه .

فصرح بأن لكل موجود وظيفة يؤديها،وبمقدار أدائه لوظيفته يكون كماله، ويمتاز الانسان على النبات والحيوان بالعقل وحده ، يشاركه النبات فى النمو ، ويشاركه الحيوان فى الحس ، وينفرد الانسان دونهما بالعقل ،من هنا كان خيره قائما فى مزاولته التعقل والتفكير ، وكماله انما يكون بمقدار اجادته للتأمل العقلى السليم ، فالعقل هو الجزء الالهى فى الانسان، وبه ينشد الخير الأقصى (أى السعادة) ، وهو الذى يختاره الانسان لذاته لا لأنه وسيلة الى غاية أبعد منه ، والذى به تتحقق سعادة الانسان.

ولم ينظر أرسطو الى الطبيعة البشرية وكأنها عقل محض كما نظر اليها المتطرفون من العقليين الحدسيين ، ولم يهتم بجانبها الحسى الخالص كما فعل الكثيرون من اللذيين والنفعيين ، وانما اعتبرها مزاجا من حس وعقل، ووكل الى العقل السيطرة على شهوات الجسم من غير ان يعمل على اماتتها، وأعلى سلطان العقل حتى يقوى على ضبط النزعات الجامحة والميول الشاردة والعواطف النابية ، وسائر ما يتنافى مع سمو النفس ونيلها ، حقيقة انه صور الطبيعة البشرية مزاجا من حساسية وتعقل ، ولكنه وضع الحساسية فى مكان أدنى من مكان العقل ، ووكل الى العقل مهمة وضع القانون الخلقى الذى (ينبغى) أن يسير بمقتضاه سلوك الانسان ، ان سعادته ــ وهى غاية غاياته ــ لا تتحقق الا فى الحياة الناطقة ، حياة النظر المجرد والتأمل العقلى المحض .

وفى طبيعة الانسان ــ فى نظر أرسطو ــ قوى فى وسعه أن ينميها ، واستعدادات فى استطاعته أن يشكلها على النحو الذى يريد ، وتنمية القوى وتشكيل الاستعدادات انما يكون بمزاولة أفعال بعينها ، وبها تكتسب الفضيلة ، فالفضيلة تجىء بالتعلم ومزاولة أفعال تطابقها ،وتنتفى الفضيلة باتيان أفعال مضادة لها ، وهى وسط بين افراط وتفريط ، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والسخاء وسط بين التبذير والبخل، والعفة وسط بين شراهةالشهوة وجمودها ... وهلم جرا ،والعقل وحده هوا لذى يعين هذا الوسط ، لأن الوسط هنا لا يقوم فى منتصف المسافة بين رذيلتين ، اذ كثيرا ما يكون أقرب الى طرف منه الى الطرف الآخر ،

والشهوات لا تعرف حدا تقف عنده ، والعقل هو الذى يضع الحدود ، ويميز بين الأفعال ، من هنا قيل ان الفضيلة : قوة اختيار الوسط عن طريق العقل ، أو هى العمل بموجب الحكمة ، أو التصرف بمقتضى قاعدة يرسمها العقل .

وهكذا ينتهى أرسطو آخر الأمر الى ما يقرب مما انتهى اليه سقراط وأفلاطون ، من حيث ان طبيعة الانسان الحقيقية تقوم فى مباشرة التفكير ومزاولة التعقل ، وبالعقل يمتاز الانسان على سائر الكائنات ، فمن العبث أن تسأل نفسك : لماذا ينبغى أن أتصرف بمقتضى العقل .. ؟ ان فى احتقارك لنداء العقل احتقارا لانسانيتك ، واهدارا لكرامتك ، وعن هذا العقل صدرت قوانين الأخلاق ، فاذا أطاعها الانسان صان كرامته واحترم انسانيته ، واذا استخف بها وعصيها ، هوى بنفسه الى مرتبة الحيوان الأعجم .

موقف الرواقية من الالزام :

وجرى الرواقية فى هذا التيار ، فرأى رواقية القياصرة — منذ القرن الأول خاصة — أن الالزام الخلقى على اتصال وثيق بالعقل ، استعاروا من أرسطو (الطبيعة الناطقة) وان تطور معناها على يدهم ، فلم يقنعوا باعتبار العقل مرشد حياتهم الصادق الأمين ، ولم يكتفوا باعلاء صوته على صوت الأهواء والنزوات ، بل هاجموا الجانب الحسى فى طبيعة البشر ، فاحتقروا اللذات والمباهج ، وأقاموا مثلهم الأعلى فى الزهد فيما يسميه الناس متعا ولذات ومباهج ، وطالبوا الانسان بأن ينكر ذاته ويعمل على قمع رغباتها ومقاومة شهواتها ، فالحكيم عندهم من يستطيع أن يتحرر من قيود الهوى ، انه يشعر بنداء الشهوة الحسية لا محالة ، لأنه غير مجرد عن كل انفعال ، ولكن الأهواء والنزوات التى تتحكم فى طبائع البشر لا تقوى على السيطرة عليه أو التأثير فى سلوكه ، من هنا ارتد الالزام فى مذهبهم الى العقل أو الواجب ، وقامت الأخلاقية على الخلو من الهوى وعدم الاكتراث بنداء الشهوة ، والعيش بمقتضى الطبيعة (أى العقل) ، ان العقل هو الجزء الذى يميز طبيعة الانسان بما هو انسان ، لا من حيث هو مصرى

أو يابانى ... موظف أو مزارع ... واذا كـان النبـات يحقق غاياته عفوا عن غير قصد ،والحيوان يحقق غاياته بما أوتى من غريزة وشعور ، فان الانسان يحقق غاياته بفضل ما وهب من عقل ، وبهذا العقـل يدرك الانسان أنه جزء من الكون ، وان واجبه يقتضى أن يتخير من الأفعـال ما يحقق طبيعته الحقيقية (الناطقة) فان الشرير هو الذى يأتى من الأفعال ما يتنافى مع طبيعته (أى عقله) ، ومتى استجاب الانسان لمنطق عقله عاش على وئام مع نفسه من ناحية ، وعلى وفاق مع الكون بأسره من ناحية أخرى ، لأن العقل ـ عند الرواقية ـ من مميزات الوجود الكلى ـ وهو الكون ـ والرجل الفاضل (الحكيم) هوا لذى يخضع حياته للعقـل ، أما الشرير فانه لا ينسجم مع نفسه ولا مع غيره من موجودات ، من هنـا كان شعار الرواقية : عش على وفاق الطبيعة ـ أى بمقتضى العقل .

واهتم الرواقية بارشاد الانسان الى ضبط الانفعالات والأهواء ، لأنها تحول دون مزاولة الحياة الفاضلة ، وتفسد على الانسان طمأنينة نفســه وسعادتها ، ولهذا وجب أن يتحكم فيها بارادته ، ويسيطر عليهـا بعقله ، ومن استطاع أن يتحرر من عبودية الشهوات والأهواء والانفعالات كان حكيما تلتقى فيه جميع الفضائل ، ومن لم تتهيأ له هذه المرتبة كان سفيها ضالا ، ولا وسط بين الحالتين ، اذ ليس بين الفضيلة والرذيلة عند الرواقية مراتب أو درجات ، والعقل السليم هو وحده معيار القيم ، ومقياس الخير والشر .

فى ضوء هذا يبدو مكان الالزام الخلقى من مذهبهم ، الحكيم عندهم من تحرر من عبودية شهواته وعاش بمقتضى أوامر العقل وبموجب قوانينه ، والسفيه الضال من استجاب لنزواته وساير انفعـالاته واستخف بأوامر عقله ، فمرد الالزام باتباع الخير وتجنب الشر الى هذا العقل الذى يرفع من يستجيبون لوحيه الى مرتبة الحكماء وأهل الفضـــل ، ويهبط بمن يستخفون بمنطقه الى منزلة السفهاء وأهل الضلال .

تعقيب :

هكذا استقر الرأى عند العقليين من أساطين الفلسفة اليونانية ، اتفقوا على أن العقل هبة الانسان وحده دون سائر الكائنات ، ومن هنا كان حرص الانسان على أن يستجيب لاملاء عقله ، ويعزف عن نداء شهوته ، وعلى أن يتطلع الى مثل أعلى يسير سلوكه بمقتضاه ، فان فعل هذا حقق انسانيته وصان كرامته ، وارتفع بنفسه عن مرتبة البهائم .

ولكن منهم من أسرف فى تقديره للعقل ومكانه من سلوك الانسان ، حتى احتقر الجانب الحسى فى طبائع البشر ، ونزع نزعة المتصوفة حتى رأى أن الخيرية تتحقق بمقدار تجرد النفس من علائق البدن ، ومزاولة صاحبها للرياضة الروحية التى تقوم على الزهد فى مباهج الدنيا ، واماتة الشهوات والعواطف ، والاقبال على (ممارسة الموت) فيما ذهب أفلاطون ، وهكذا يجعل الانسان شعاره أن يعيش وفاقا للعقل ، حتى ليحتقرا لجانب الحسى فى طبيعته ، ويستخف بمطالبه ... الى آخر ما عرفناه عند حديثنا عن الرواقية .

فى الحق لقد كان أرسطو أدق من هؤلاء فهما للطبيعة البشرية وتقديرا لدور العقل فى حياتنا الأخلاقية ، انه يوافقهم على أن العقل أسمى جزء فى طبيعة البشر ، ومن ثم يسلمه قياد الحس وضبط نوازعه ، ولكنه يخالفهم فى اقامة الأخلاقية على تفكيك الطبيعة البشرية ، واقامة حرب بين مقوماتها تنتهى (باماتة) دوافعنا القطرية والمكتسبة ، لأنه مع تمجيده للفضيلة يقدر الخيرات الخارجية من مال ونفوذ وجاه ونحوه ، ولعل فى الدراسات السيكولوجية الحديثة ما يؤيد نظرته ، فالعمل على اماتة الحس ومطالبه كثيرا ما يعرض صاحبه للأمراض النفسية ، بالاضافة الى أن حياة الانسان لا تستقيم بغير مارکب فى طبيعته من دوافع فطرية (غرائز) وما تهيأ له من عواطف مكتسبة ، فالعمل على اماتتها ضلال مبين ، وحسب الانسان أن (يضبط) فى نور العقل الجامح من عواطفه ، والنابى من رغباته والشارد من دوافعه ، وأن يعمل ـ فى ضوء العقل أيضا ـ على

توجيه هذه الدوافع الى صالح الفرد والمجتمع الذى ينتمى اليه ، من غير أن يتخلى عن سعادته ، ومن غير أن يبدد جهوده فى اماتة الجانب الحسى فى طبيعتـه ••• وسـنعود الى نقـد هـذه الوجهـة من النظـر فى الخاتمة التى عقبنا بها على الفصل الثالث من حديثنا عن مشكلة الالزام الخلقى ، سنعرف فى هذه الخاتمة الضرر الذى يترتب على اماتةالشهوات ، كما نعرف المراد بضبط نوازع الحس فى ضوء العقل •

هذه ـ على أى حال ـ صورة من صـــور الالزام الخلقى فى تاريخ الفلسفة ، والى جانبها تقوم فى فلسفة المحدثين صور أخرى يحسن بنا أن نقف لبيان معالمها وتوضيح سماتها •

الفصل الثانى

موقف التجريبيين من الالزام الخلقي

تمهيد فى الالزام الخلقى فى مذاهب التجريبيين :
(ا) فى مذهب النفعيين (ب) فى مذهب التطوريين — تعقيب — (ح) فى مذهب الوضعيين — تعقيب — (ء) مكان الالزام فى علم النفس — تعقيب — (هـ) مكانه فى علم الانثروبولوجيا (علم الانسان) — (و) مكانه فى التفسير المادى — تعقيب —

تمهيد :

نشأ بين جمهرة المحدثين من فلاسفة الأخلاق نزاع بصدد نشأة المثل العليا التى يسير بمقتضاها السلوك الانسانى ، فاعتبرها فريق منهم وليدة الظروف الاجتماعية والدينية والاقتصادية التى تحوط نشأة الفرد وتكتنف حياة المجتمعات ، ومن ثم اختلفت باختلاف هذه المجتمعات، وتغيرت بتغير عصورها ، ووجب أن تعالج بمناهج تجريبية خالصة ، فسمى هؤلاء بالتجريبيين ، ورأى فريق آخر من فلاسفة الأخلاق ان هذا النوع من المثل الأخلاقية التى تنبت فى حياة الفرد أو تنشأ فىحياة الجماعة البشرية تدخل فى نطاق الدراسات الأجتماعية بمختلف فروعها ولا تعنى بها فلسفة الأخلاق ، انما تعنى هذه بالمثل العليا التى يضعها فلاسفة الأخلاق نبراسا للسلوك الانسانى ، ومنارة يهتدى بها الانسان فى حياته الأخلاقية ، وكثيرا ما تكون تصحيحا لمثل أخلاقية مريضة يدين بها الناس فعلا ، وهى توضع ملائمة لطبائع البشر ، ومن ثم كانتعامة تصلح لكل زمان ومكان، والناس يدركون بالحدس الفطرى فى نفوسهم فكرة الخير والالزام الذى يقضى باتباعها ، وفكرة الشر والالزام الذى يوجب تحاشيها ولا يمنعه عن الاستجابة للالزام فى الحالين الا عجزه عن ضبط أهوائه وشهواته الملحة.. فسمى أصحاب هذا الاتجاه بالحدسيين على نحو ما سنرى مطلع الفصل

الثالث ، والى هذين الاتجاهين ـ التجريبى والحدسى ـ يمكن رد المذاهب الأخلاقية الحديثة ، وسنشرع الآن فى دراسة الالزام الخلقى كما بدا عند المحدثين من الفلاسفة التجريبيين ، فنتتبعه فى مذهب المنفعة العامة ثم فى مذهب التطور الذى كان فى الأخلاق امتدادا للاتجاه النفعى ، ثم مذهب الوضعيين من الأخلاقيين ، ثم نعقب على هذه المذاهب بكلمة تفسر بها الالزام فى الدراسات السيكولوجية (فى علم النفس) والأنثروپولوچية[1] (فى علم الانسان) وعند أصحاب التفسير المادى من الماركسيين .

ومع أن التجريبية كمذهب خلقى حديثة العهد ، الا أن نواتها عرفت منذ الماضى السحيق ، من هنا قيل ان الاتجاه التجريبى فى فهم الالزام الخلقى قد سار مع الاتجاه العقلى (الذى عرفناه فى الفصل السالف) جنبا الى جنب ، واذا كان الاتجاه العقلى السالف الذكر قد بدأ على يد (هيرقليطس) وسار خلال أرسطو والرواقية قديما حتى بلغ ذروته فى فلسفة كانط +١٨٠٤ KANT وأتباعه ، فان الاتجاه التجريبى ـ فى صورته النفعية(أى اللذية)قد بدأ على يد (ديمقريطس)+ DEMOCRITUS وسار خلال الأبيقورية قديما حتى بلغ ذروته عند المحدثين من النفعيين فى القرن التاسع عشر بوجه خاص ، وقد تغيرت معالم كليهما خلال هذا التطور الطويل ، بل افتقد كلاهما بعض معالمه وخصائصه، واكتسب مميزات أخرى كان لها أثرها فى تشكيل مفهومه فى الأذهان ، فلنشرع فى بيان الاتجاه التجريبى فى أظهر مذاهبه :

(ا) الالزام الخلقي فى مذهب النفعيين

يعنى علم الأخلاق بدراسة (الخير الأقصى) ، هذا هو الرأى التقليدى عند جمهرة الأخلاقيين منذ الماضى السحيق ، فماذا يراد بالخير الأقصى ؟

---

(١) ANTHROPOLOGY أى علم الانسان وكانت وظيفته دراسة المجتمعات البدائية ، على اعتبار أن البيئات المتمدينة من شأن علم الاجتماع ، SOCIOLOGY ولكن الكثيرين من العلماء يرون فى العشرين عاما الاخيرة أن ميدان العلمين واحد .

ان الطالب الذى يجد فى استذكار دروسه طلبا للنجاح ، يتخذ الجد وسيلة الى غاية يلتمس تحقيقها هى النجاح ، وقد تكون هذه الغاية نفسها وسيلة الى غاية أبعد منها هى الحصول على وظيفة ، يحتمل أن تكون بدورها وسيلة الى غاية أبعد منها هى كسب مال يعين على تيسير أسباب الحياة ، وقد تكون هذه الغاية وسيلة الى غاية أبعد منها هى تحقيق السعادة ... فاذا وقفت الغايات عند السعادة وامتنع اعتبارها وسيلة الى غاية أبعد منها، كانت السعادة بهذا المعنى (خيرا أقصى أو أسمى أو أعلى) والخير الأقصى وحده هو موضوع علم (فلسفة) الأخلاق .

من أجل هذا دارت مباحث الكثيرين من فلاسفة الأخلاق حول السعادة باعتبارها خيرا أقصى ، ولكن وجهات نظرهم فى تفسيرها وطرق دراستها قد اختلفت باختلاف المذاهب الأخلاقية ومناهج البحث عند أهلها ، فاذا كانت السعادة تتحقق عند أفلاطون وأرسطو بمزاولة التأمل العقلى ، فقد اعتبرها اللذيون والنفعيون من فلاسفة الأخلاق لذة أو منفعة .

والسعادة عندهم هى (الخير الأقصى) أو المرغوب فيه لذاته دون نظر الى نتائجه وآثاره ، أى أن الفعل الخلقى لا يكون خيرا الا متى حقق أو توقع منه صاحبه أن يحقق أعظم قدر ممكن من اللذة ، ثم وحد جمهرة النفعيين بين اللذة والمنفعة والسعادة ، ولكنهم اختلفوا فى معنى هذه اللذة، أهى حسية أم عقلية روحية ؟ كما اختلفوا فيما اذا كانت تصيب صاحب الفعل وحده أم تمتد الى أكبر عدد ممكن من الناس ، وان كانوا جميعا على اتفاق فى أنها غاية الغايات ، هى الخير الأقصى الذى لا يلتمسه صاحبه ليكون وسيلة الى خير أبعد منه .

ويرى النفعيون أن الانسان بطبيعته وفطرته يلتمس سعادته فى كل ما يأتيه من أفعال ، بمعنى أنه لا يقدم أو يحجم عن فعل الا وهو ينشد لذته أو يتفادى ألما يخشى أن يحيق به ، فهو أنانى بطبعه وفطرته ، ثم انتقلوا من هذه الحقيقة التى عبروا بها عن الواقع ، الى مثال أخلاقى يصورون به ما ينبغى ان يكون ، فقالوا (ينبغى) أن ينشد الانسان فى كل تصرف يقدم عليه تحقيق لذة أو تفادى ألم ، وكانت هذه هى نظرة القدماء

من دعاة اللذة (كالأبيقورية) وقلة من الفلاسفة المحدثين، ثم تجاوز جمهرة المحدثين هذه المرحلة التى تتركز فيها جهود الفرد فى تحقيق لذاته وخدمة مصالحه، وطالبوا الفرد بالعمل على تحقيق سعادة المجموع وخدمة مصالحه، فقالوا : ينبغى أن يتوخى الفرد فى كل ما يأتيه من أفعال تحقيق أكبر مقدار من السعادة لأكبر عدد من الناس ، وشاعت هذه الفكـرة حتى تجاوزت أصحاب مذهب المنفعة العامة الى مفكرين دانوا بالنظرية النفعية وحاولوا تطبيقها فى مجال السياسة والاقتصاد والدين وسائر ميادين المعرفة البشرية ومجالات الحياة العملية .

هذه هى خلاصة مذهب المنفعة العامة الذى بلغ ذروته فى القرن التاسع عشر على يد بنتام BENTHAM ١٨٣٢+ وجون ستورث مل ١٨٧٣+ J. S. MILL والذى يعتبر أصدق تعبير عن المذهب التجريبى فى الأخلاق فما مكان الالزام الخلقى ومصدره عند هؤلاء النفعيين ؟

ان السعادة هى الغاية القصوى من أفعال الانسـان وتصرفاته ، وهى المقياس الذى تقاس به خيرية الأفعال وشريتها ، فالفعل خير" بمقدار ما يحقق من لذة أو سعادة ، وشر" بمقدار ما يجلب من ألم أو تعاسة ، وللخير جزاءاته وللشر عقوباته ، والانسان يأتى الخير طمعا فيما ينتظر أن يصيبه من منافع ، ويتجنب ارتكاب الشر تفاديا لما يتوقع أن يحيق به من مضار ، وتتمثل الجزاءات — من ثواب وعقاب — عند (بنتام) فى أربعة صنوف هى :

الجزاء الفيزيقى أو الجسمانى ، والجزاء العرفى أو الاجتماعى ، والجزاء القانونى أو السياسى ، والجزاء الدينى أو الالهى ، يبدو الجزاء الأول فى المتاعب التى تنتاب الجسم من جـراء تصرفات صاحبه السيئة ، كتدهور الصحة الناشىء عن تعاطى المخدرات ، والصـداع الناجم عن الافراط فى السكر ونحو ذلك ، كما يبدو هذا الجزاء فى المنافع التى تصيب الجسم نتيجة لفعل الخير ، كتمتع الانسان بالصحة والعافية نتيجة التزامه للعفـة والاستقامة .

ويبدو الجزاء الاجتماعى فيما يصيب الانسان من استهجان مواطنيه وسخطهم حين يستخف بتقاليد مجتمعه ، ويتمرد على العرف الشائع بين أهله وعشيرته ، وفيما يناله من حب الناس وتقديرهم له متى استجاب لعرف بلاده وساير مقتضيات تقاليدها •

ويتمثل الجزاء السياسى فى العقوبات التى تنزلها قوانين البلد بمن يعصيها — من سجن أو نفى أو اعدام أو نحوه (وقلما تعنى القوانين الوضعية بتوزيع المكافآت على من يطيعونها ، لأن الأصل فى المواطن أن يكون مطيعا لقوانين بلاده) •

ويبدو الجزاء الدينى فى نعيم الجنة التى وعد الله بها المؤمنين من عباده ، وفى عذاب الجحيم الذى توعد به الله الأشرار والفجار •

ومن النفعيين من أضاف الى هذه الجزاءات الأربعة التى تغرى بفعل الخير وتجنب الشر ، جزاء خامسا هو الجزاء الباطنى الذى يتمثل فى الواجب أو الضمير — فيما يقول چون ستورت مل — فاذا أتى الانسان خيرا اطمأن نفسا وارتاح بالا ، واذا ارتكب شرا ساورته الوساوس ، وثار فى نفسه القلق ، وكابد من وخزات ضميره ، هذه الجزاءات فى نظر النفعيين هى مقومات الأخلاقية ، من حيث انها مصدر الالزام الخلقى الذى يغرى الانسان بالتطلع الى مثل أعلى يسير بمقتضاه سلوكه ، فيفعل الخير طمعا فيما ينتظر أن يترتب على فعله من منافع ، ويتحقق عن طريقه من مصالح ، ويتجنب الشر خوفا مما يحتمل أن ينجم عن ارتكابه من مضار ، أو يصيب فاعله من متاعب •

وهكذا يرتد الالزام الخلقى عند النفعيين الى الطمع فى الجزاء الطيب ، والخوف من العقاب الأليم ، فلا يأتى الانسان فعلا من الأفعال الا وقد توخى ما ينجم عن فعله من نتائج وآثار ، فان كانت النتائج الناجمة عنه لاذة أو مؤدية الى مصلحة أو سعادة أقدم على الفعل راضيا مختارا ، وان كانت الآثار المترتبة على الفعل مثيرة للألم أو مؤدية الى الشقاء ومفضية الى عرقلة المصالح ، انصرف عن الفعل وأشفق من ارتكابه ، هذه هى وجهة نظر النفعيين فى فهم الالزام الخلقى ومصدره •

تعقيب :

والواقع أن الأصل فى الالزام الخلقى أنه ينشأ عن تعارض بين الهوى والواجب أو بين الشهوة والعقل ، بين ما يميل الانسان الى فعله مساقا برغباته ونزواته ، وما ينبغى أن تكون عليه تصرفاته ، وتقتضى الأخلاقية أن يستجيب الانسان لاملاء عقله ووحى واجبه ، وأن يعزف عن نداء شهوته وصوت هواه ، وفى هذا يكمن الالزام الخلقى ، فاذا كان محك الأخلاقية - كما يبدو فى المذهب النفعى - هو حب الذات وما يحتمل أن يصيب صاحب الفعل من وجوه النفع وأسباب الضرر ، انهارت الأخلاقية وافتقدت ما يبرر وجودها ، لان الانسان بطبعه وفطرته ينشد منافعه ويلتمس ما يحقق مصالحه ، فما حاجته بعد هذا الى مذهب أخلاقى يرشده الى كماله الانسانى ..؟ ان الأحرى بالانسان ألا ينشد السعادة الا حين تتفق مع الواجب ولا تتنافى مع منطق العقل ، ومن ثم لا تكون الجزاءات التى تغرى باتيان الخير ، أو تخيف من ارتكاب الشر ، أساس الالزام الخلقى ، وانما تصبح عاملا ثانويا يمكن عند الضرورة اغفاله ، مسايرة لمبدأ يدين به الانسان ويرفعه فوق كل اعتبار ، على أن هذا - كقاعدة عامة لسلوك الانسان - ينبغى ألا يتنافى قط مع القول بأن اللذة أو السرور عنصر ضرورى لقيام الأخلاقية ، بمعنى أن الرجل الفاضل ليس هو الذى يشعر بأن اتباعه لمبادىء الأخلاقية ومثلها العليا عناء" يكابده ، بل هو من يطيب نفسا كلما انصرف عن شر يوشك أن يقدم على ارتكابه ، ويستشعر اللذة فى مزاولته للفضيلة - كما ذهب أرسطو من قبل ، ومن ثم لا تصبح الأخلاقية عبئا ثقيلا على أصحابها ، ولا تتنافى مع سعادة الانسان واطمئنان نفسه .

عندئذ لا يكون هناك تعارض بين الفضيلة والسعادة ، والسعادة هنا ليست مجرد لذة عارضة أو مصلحة شخصية طارئة ، أو منفعة تقوم على الانانية ، وانما هى اشباع لقوى الانسان كلها فى ضوء العقل المستنير ، ومن ثم نأمن جموح الرغبة من ناحية ، ونتفادى قتلها من ناحية أخرى ،

فنأمن بهذا شر التطرف الـذى يرد الانسان حيوانا مسـتهترا بمبادىء الأخلاقية ، أو ناسكا لا يصلح للضرب فى زحمة الحياة .

على أن مذهب المنفعة قد دخلته نظرية التطور وغيرت بعض معالمه ، فما مكان الالزام منه بعد هذا التطور ؟

(ب) الالزام الخلقي فى مذهب التطوريين

فى النصف الثانى من القرن الماضى طلع (دارون) + ١٨٨٢ DARWIN على العالم بنظريته فى التطـور ، واعتنقها بعض النفعيين من الأخلاقيـين وأخذوا فى تطبيقها على مجال الأخلاق ، وكانت نظرية التطـور تقرر أن الكائنات قد خضعت منذ نشأتها لتطور متصـل ، فهى تتنازع فيما بينها وتتغير على مر الزمان وفق قانون الانتخـاب الطبيعى ، بمعنى أن ينتهى النزاع بينها ببقاء الأصلح (الأقوى) وانقراض الضـعيف ، فلما انتقلت هذهالنظرية الى مجال الأخلاق ذهب دعاتها الى أن الحياة الخلقية تخضع لنمو مستمر أو تطور متصل ، وأن المثل العليا للجماعات البشرية تتنازع وتصطرع ، فيبقى منها الأصلح ، وينقرض منها مالا يكون صالحا ،وذهبوا الى أن الحياة الخلقية تفسر بالرجوع الى نشـأتها ، وتتبع تطورها ، لا بالبحث عن غايتها، وصرحوا بأن هدفهذه الحياة الخلقية تحقيق السعادة، فاتفقوا فى هذا مع أصحاب النفعية التقليدية ، ولكنهم جعلوا السعادة غاية بعيدة غير مباشرة ، بمعنى انها لا تحتل مكان الصدارة فى حياتنا الخلقية الشاعرة ، انما تقوم الغاية فى تلاؤم الفرد مع المجتمـع الذى ينتمى اليه ، وتكيفه مع البيئة التى يعيش فيها ، وبهذا يصبح السـلوك الخلقى أداة لتحقيق الأنسجام بين الفرد وبيئته الأجتماعية ، وكل سلوك يحقق هـذه الغاية يحدث لذة عند الفرد والجماعة معا ، ومن ثم يكون خيرا ، ويبـلغ السلوك مرتبة الكمال الخلقى متى حقق الأنسجام بين الفرد ومجتمعه حتى ينتفى قيام نزاع بين مطالب الفرد ومطالب بيئته ، والطريقة التى تؤدى الى تحقيق هذا الكمال أن يلتزم الفرد جانب العدالة فى تصرفاته ، بحيث يقوم بالتزاماته وواجباته نحو أقرانه ، ولا يتجاوز حدوده أو يعتدى على حقوق

غيره ، انه لا يقنع بكف نفسه عن ايذاء غيره ، بل يأتى من الأفعال ما يحقق به مصلحة الآخرين من غير أن يسبب لأحد ألما ، ومن ثم تتطور الحياة الخلقية بالانسان الى مثل أعلى يعبر عن تلاؤم بين الفرد ومجتمعه ، وانسجام بين مطالبه ومصالحه من ناحية ، ومطالب بيئته ومصالحها من ناحية أخرى .

واذا كان النفعيون قد ردوا خيرية الأفعال الانسانية الى الطمع فى نتائجها النافعة ، وأرجعوا العزوف عن ارتكاب الشر الى اتقاء آثاره الضارة ، فان (هربرت سبنسر) +١٩٠٣ **H. SPENCER** ومن ذهب مذهبه يردون فكرة الواجب (الخير) الى أن الفرد الذى يهمل واجبه يرث الخوف من استهجان المجتمع وسخطه ، أو يخشى العقوبة التى تنزلها به القوانين الوضعية ، أو يرهب العذاب الذى ينتظره فى الجحيم ، فردوا بهذا بعض ما قاله الأخلاقيون قبلهم فى رد الالزام الخلقى الى الجزاءات ، وان كان (سبنسر) قد أضاف اليها قوله ان الفرد يرث فكرة الواجب عن أسلافه بطريق التقليد .

واعتبر التطوريون مبادىء الأخلاق ومثلها العليا مجرد عادات اكتسبها الجنس البشرى بالتجربة ، وورثها الأفراد جيلا بعد جيل حتى ظنها بعض المفكرين — كالحدسيين — فطرية غريزية ، أى أن المبادىء الخلقية قد نشأت بالتجربة ومرت بتطور طويل فى حياة الجنس ، وان بدت فى نظر الفرد فطرية حدسية يشترك فيها الناس فى كل زمان ومكان ، بهذا يرتد الالزام الى سلطة خارج الذات ، وبمرور الزمان تختفى السلطة الخارجية ويصبح الالزام باطنيا تلقائيا ، فيفرض الانسان على نفسه مباشرة سلوكا بعينه يحقق — أو ينزع الى تحقيق الأنسجام بينه وبين مجتمعه ، وعندئذ يبدو أن سلوك الانسان يجرى وفق ضميره، ويسير بمقتضى عقله .

تعقيب :

ان التطور الذى يقول به جمهرة التطوريين من الأخلاقيين وصف عام للمثل الأعلى القائم بالفعل ، انه مجرد دراسة تاريخية تتناول نشأة الحياة

الخلقية وتتبع تطورها ، وتتكهن بمستقبلها ، وتفسر مبادئها ومثلها العليافى ضوء قانون الانتخاب الطبيعى الذى يتكشف عن بقاء الأصلح فيما يرى هؤلاء التطوريون ، مع أن الواقع ان غاية البحث الخلقى وضع المثال الأعلى الذى (ينبغى) أن يسير بمقتضاه سلوك الانسان ، ولا معنى لانسجام الفرد مع بيئته ما لم توجد غاية" ينشدها الفرد ويرى أن حياته (ينبغى) أن تسير وفقا لها ، فيعمل على تعديل نفسه أو تعديل بيئته أو تعديلهما معا حتى يتفقا مع المثل العليا التى يدين بها ويحرص على تحقيقها . من هنا يتيسر القول بأن الالزام الخلقى يكاد يختفى فى المذهب التطورى ، اذ من الممكن أن تتصور أن المثل الأعلى فى هذا المذهب — وهو تلاؤم الفرد مع بيئته — يمكن ان يتحقق بغير جهد يبذله الفرد لتحقيق هذا التلاؤم ، فاذا لم يتحقق فى الحاضر أمكن توقع تحققه فى المستقبل بفضل القانون الذى يوجب بقاء الأصلح وانقراض الأضعف .. !

من هنا يمكن القول بأن قوانين التطور تصلح لأن تطبق فى مملكة الحيوان ، ولا يتيسر تطبيقها على أسمى جانب فى حياة الانسان ، ونعنى به جانب المثل العليا التى ينبغى أن يسير السلوك الانسانى بمقتضاها .

ويبدو المذهب التجريبى الأخلاقى فى صورة أخرى يحسن بنا أن نقف عندها لنتبين مكان الالزام الخلقى منها :

(ح) الالزام الخلقي فى مذهب الوضعيين

رفضت (الفلسفة الوضعية) النظرة التقليدية فى علم الأخلاق باعتباره علما معياريا يبحث فيما ينبغى أن يكون عليه السلوك الانسانى بما هو كذلك ، ورأت أنه علم العادات أو الظواهر الخلقية كما هى موجودة بالفعل فى مجتمع معين ، بهذا أصبح علما وضعيا وظيفته دراسة العادات والتقاليد والشرائع ونحوها كما تتمثل بالفعل فى جماعة بشرية تعيش فى زمان معين ومكان محدد ، وتقوم هذه الدراسة الوضعية على المنهج التجريبى الاستقرائى الذى تصطنعه فى العادة العلوم الطبيعية ، بهذا أصبح علم الأخلاق فرعا من الأنثروپولوچيا (علم الانسان) الذى ينزع الوضعيون

من الاجتماعيين الى ادخاله فى نطاق العلوم الطبيعية ، وبهـذا لا تكون وظيفة علم الأخلاق دراسة ما ينبغى أن يكون عليه السـلوك أى وضع قوانين الأفعال الانسانية ومثلها العليا ، لأن هذه المثل — فى نظر الوضعيين نبتت فى حياة الجماعات البشرية ولم يخلقها فلاسفة الأخلاق ، انها صدى رغبات الأفراد فى ارضاء المجتمعات التى ينتمون اليها ، وليس على عالم الأخلاق الا أن يدرسها مع غيرها من الظواهر الخلقية كما هى موجـودة بالفعل لا كما ينبغى أن تكون ، وبهذا يصبح المجتمع — وليس فلاسـفة الأخلاق — هو المصدر الأعلى للقيم ، والمرجع الأسمى لكل سلطة أخلاقية، فالانسان عضو فى وحدة حضارته يرث تقاليدها ، ويتلقى تعاليمهـا ، انه ابن عصره وبيئته ، يخضع لمعايير التقويم وقواعد السلوك وصور المعتقدات التى تفرضها تقاليده ، ويستجيب لمقتضيات الجو الأجتماعى الذى يسود عصره ، وقد قيل ان الفـرد لا يخلق لنفسه قواعد يجرى عليها سـلوكه وعقائد يدين بها ، ولا يضع نظما سياسية يعتنقها ، ولا يسعه الا أن يتلقى هذا كله عن المجتمع الذى ينتمى اليه .

فالأخلاق عند أتباع هذه المدرسة ومن ذهب مذهبهم ليست من صنع الفرد — بالغة ما بلغت سعة حكمته وعمق تفكيره — انما تنشأ الأخلاق عن اشتراك جميع الأفراد فى صراع يهدف الى السيطرة على قوى الطبيعة ... وضع أساس هذا الاتجاه امام الوضـعيين (اوجيست كونت) +١٨٥٧ A. COMTE وأكده دوركايم +١٩١٧ DURKHEIM وليفى بريل + ١٩٣٩ LEVY-BRUHL فما هى الظواهر الخلقية وما مكان الالزام الخلقى فى مذهبهم ..؟

كان (دوركايم) خير من عرض لتحديد الظواهر الاجتماعيـة (وهى تشمل الظواهر الخلقية) فميز بينها وبين الظواهر الطبيعية التى تدرسـها العلوم الطبيعية ، وأول ما يميز الظواهر الخلقية انها ليست من صنع الفرد، انها تتكون فى الحياة الاجتماعية ويتلقاها الفرد تامة التكوين عن المجتمع الذى يعيش فيه ، ان الفرد لا يخلقها ولكنه يخضع لها ويستجيب لضغطها، فاذا أدى واجبه نحو أبيه أو زوجته ،أو بر بوعده للآخرين أو ... لم يكن

اداؤه لهذه الواجبات صادرا عن ذاته ، عن تفكيره أو ضميره أو عواطفه ، بل انه يخضع فى هذا لسلطان العرف الذى يوجب على كل فرد ان يؤدى واجباته التى فرضها المجتمع الذى يعيش فيه، بل كثيرا ما تصطدم الواجبات الاجتماعية بمشاعر الفرد ووجداناته الحقيقية ، فلا يملك الا الاستجابة لهذه الواجبات على غير ما تقتضيه مشاعره الخاصة ، يبدو هذا فى الظواهر الخلقية والدينية والسياسية والأقتصادية وغيرها من الظواهر الأجتماعية .

فالظاهرة الخلقيــة تتميز ــ كغيرها من الظواهر الأجتماعية ــ بقوتهــا القــاهرة التى تفرض نفسها على الأفراد ، وتحدد ســلوكهم وتفكيرهم وعواطفهم معا ، ومن حاول مقاومة هذا القهر والخروج على ما تقتضيــه ظاهرة خلقية ، استهدف لسخط المجتمع واستهجانه، وعرض نفسه لانتقامه، وقد تكون العقوبة التى تناله مادية تبدو فى العقوبات التى تفرضها قوانين مجتمعه ، وقد تكون أدبية تبدو فى استهجان الجمهور واحتقاره ، وقــد يذعن الفرد لسلطان المجتمع راضيا مختارا ، فلا يدل هذا على أن سلوكه صادر عن ذاته ، بمحض تفكيره ومسايرته لعواطفه ، بل ان هذا يشهد بأن الفرد فى هذه الحالة يذعن لسلطان المجتمع وتقاليده ومعتقداته دون تفكير فى مقاومته أو محاولة الاصطدام معه، وللظواهر الخلقية سلطانها الذى يفرض نفسه على كل انسان ، من هنا يبدو الالزام الخلقى ــ فى معنى جديد ــ ليس الضمير الذى يتحدث عنه الحدسيون من الأخلاقيين نشاطا يصدر عن ذات الانسان ، وليس تعبيرا عن القيم المطلقة فى تصور الانسان ، بل ان الضمير كما يبدو فى الفرد ، هو مجرد صدى للقواعد العامة التى ارتضاها المجتمع وانتهى اليها السلوك الجمعى فيه ، وهى تفرض نفسها على كل فرد وتحدد سلوكه نحو غيره من أفراد المجتمع ، ومن ثم كان الضمير فى رأى هؤلاء الاجتماعيين ــ الذين يمثلون الفلسفة الوضعية فى الأخلاق ــ يعكس بيئة المجتمع ــ اجتماعية كانت أو اقتصادية أو دينية أو ثقافية ــ فى هذا الضمير تلتقى القواعد والقيم التى تنشأ فى المجتمع ، بمعنى ان الفــرد لا يوجدها ولكنه يتلقاها عن مجتمعه ويخضع لها راضيا أو كارها ، بهــذا يصبح المجتمع المصدر الوحيد للقيم الانسانية على نحو ما أشرنا من قبل.

ويرى (دوركايم) أن شروط الفعل الخلقى أن يأتيه صاحبه وفق قانون مفروض ، وأن يقوم على الغيرية والتضحية ، وليس على الأنانيـة وحب الذات ، وأن يكون صادرا عن ارادة ، وهذه الخصائص الثلاث من خلق المجتمع ، فالصـفة الأولى تبدو فى النظام الذى تفرضه كل جمـاعة على أفرادها ، والثانية وليدة اخلاص الفرد للمجتمع الذى ينتمى اليه ، وهو اخلاص" تفرضه الحياة الأجتماعية على أفرادها ، والصفة الثالثة مرجعهاالى شعور الفرد بأنه يفيد من وجوده مع غيره فى مجتمع أكثر مما يفيد اذا كان منفردا منعزلا عن الناس .

وجاء (ليفى بريل) فوضع — فى ضوء هذه الدراسـات — المشكلة الخلقية فى صورة أنضج وأكمل ، وان لم تخرج فى جملتها عما أسلفناه ، الا أنه زاد مجالها تحديدا ، وأبان عن مناهج البحث فيهـا وبهـذا ألغى التصور الفلسفى القديم لهذه المشكلة ، ولعل فيما أسلفناه ما يكفى بيانا للتصور الوضعى الجديد ، ولعلنا — بعد الذى قلناه فى هـذا الصدد — لا نخطىء مكان الالزام الخلقى من هذا التصور الجديد ، انه ليس الالزام الذى يتمثل فى استجابة الفرد لمثل أعلى صادر عن ذاته أو عن فرد آخر — بالغا ما بلغ سداد تفكيره وعمق فلسفته — ولكنـه الزام واقعى يعبر عن ضغط المجتمع على الفرد ، واستجابة الفرد لهذا القهر راضيا أو كارها .

تعقيب :

نلاحظ أن هذا المذهب يصف الواقع ويقرر ماهو كائن بالفعـل ، ولا يرتقى قط الى دراسة (ما ينبغى أن يكون) لأن الوضعيين ينكرون امكان دراسته على اعتبار أنه لا يخضـع لمناهج البحث التجريبى ، ولكـن علم الأخلاق — فى النظرة التقليدية — وظيفته أن يدرس ما ينبغى أن يكون ، ليضع المثل الأعلى الذى يسير فى ضوئه سلوك الانسـان ، من هنا أمكن القول بأن المثالية الأخلاقية تمرد" على القيم الهزيلة الشائعة ، وثورة على الأوضاع المريضة الفاشية فى المجتمع ، وهذه المثالية ضرورية لأنهـا هى وحدها التى تنطور بالمجتمع وتحمله على جناحها الى الكمال المنشـود ،

ويترتب على هذا أن يكون للالزام فى المثالية الأخلاقية معنى يختلف كل الأختلاف عن معنـــاه فى المذهب الوضعى ، فالالزام الوضعى تعبير عن عبوديةالفرد للمجتمع ، والالزام المثالى — بمعناهالتقليدى — يعبر عن تمرد الفرد على القيم البالية الفاشية فى المجتمع ، وتطلعه الى الرقى فى ضـــوء مثل أعلى رسمه لنفسه أو اعتنقه عن غيره عن اقتناع ورضا واختيار ، ومن ثم أصبح الفرد يتصرف بوحى ذاته ، وليست تصرفاته مجرد صدى للضمير الجمعى .

وتبدو مغالاة الوضـــعيين فى تصوير المجتمع المصدر الوحيـــد للقيم الأخلاقية وغيرها عند الفرد ، مع أن الواقع أن للفرد نصـــيبه الملحوظ فى وضـــع هذه القيم ، وقد غالى خصوم هـــذا الرأى فذهب أمثال توماس كارلايل + ١٨٨١ T. Carlyle الى أن الأفراد (الأبطال بتعبير أدق) هم صانعوا المجتمعات وبناة حضارتها وأصحاب الفضل الأولفىرقيهاوتقدمها، وفى كلا الرأيين غلو يخرجه عن الصواب ، ولو صح ما يقوله الوضعيون من أن الفرد يعكس ضمير المجتمع ولا يزيد على هذا شـــيئا لتعذر ظهور مصلح أو قديس ، وان احتال الاجتماعيون على تفسير هذه الظاهرةفقالوا ان مثل هذا المصلح أو القديس يسبق عصره الىمعرفة الاتجاه الذى يؤدى بالمجتمع الى التطور والرقى ..! والواقع أن هناك تفاعلا متبادلا بين الفرد والمجتمع ، ولا يتنافى القول بالتأثير المتبادل بينهما مع القول بنصيب الفرد الملحوظ فى وضع المثل العليا ، ورد الالزام الخلقى الى الفرد ، وتحرير هذا الفرد من عبوديته للمجتمـــع ، حتى يستقيم كيان الأخلاقيـــة التى تقيم المسئولية الخلقية على أساس من توافر التعقل وحرية الاختيار .

رأينا فى اجمال مكان الالزام الخلقى عامة فى أظهـــر مذاهب الاتجـــاه التجريبى الحديث فى فلسفة الأخلاق ، واســـتيفاء لدراسة هذا الاتجاه ، وتتمة لما ذكرناه عنا لنفعيين والوضعيين خاصة نعقب بكلمـــة عن مكان الالزام الخلقى فى علمى النفس والاجتماع :

(د) مكان الالزام الخلقي من علم النفس

قام المذهب النفعى ومكان الالزام منه ، على أساس من تحليل الطبيعة البشرية ومبلغ تأثرها بما ينتابها من لذة أو ألم ، وما يصيب صاحبها من منافع أو يحيق به من مضار ، أى أن أساس الاتجاه النفعى كان سيكولوجيا نفسيا ، كما كان أساس الاتجاه الوضعى أنثربولوجيا اجتماعيا ، ولكن المحدثين من علماء النفس والاجتماع قد ألقوا على هذين الاتجاهين ضوءا زادهما وضوحا ، وسنعرض الاتجاه السيكولوچى كما يبدو عند أتباع مدرسة التحليل النفسى لانهم كانوا أكثر علماء النفس حرصا على دراسة الضمير وتحليل الالزام الخلقى الصادر عنه، ويتلخص رأيهم فى أن الشعور بالاثم ، والنزوع الى فعل الخير ، مرجعهما الى آثار نشأت عن أحداث وقعت فى الطفولة الباكرة (ونسيها أصحابها بمرور الزمن ، فاستقرت فى اللاشعور عن طريق الكبت) والى تعاليم دينية وخلقية واجتماعية تلقاها الطفل منذ طفولته ، وعن هذه المكنونات يصدر الشعور بالالم وتأنيب الضمير ، واستهجانه للخطيئة ، والاحساس بالندم ، والانسان لا يشعر بمحتويات اللاشعور لأنها تنشأ عن الكبت وتختفى تفاديا للألم الناجم عن ذكرها ، وان كانت تعبر عن نفسها فى أقوال واضحة مشعور بها نسميها خطأ (أحكاما خلقية) ويرى (فرويد) S. FREUD +١٩٣٩ — منشىء مدرسة التحليل النفسى — أن العقل — وان كان وحدة غير مجزأة — يتألف نظريا من : جزء فطرى موروث هو الدوافع الفطرية (الغرائز) فى صورتها الهمجية ، وجزء مكتسب هو العمليات العقلية المكبوتة ، ويسمى هذين بالذات السفلى أو (الهو ID) وهى مصدر النشاط ومبعث الحيوية، ولكنها عمياء بمعنى أنها لا تميز بين خير وشر ، ولا تفرق بين حق وباطل ، فهى عند ما تزاول نشاطها لا تعبأ بقوانين المنطق ولا تكترث بمبادىء الأخلاق ولا تهتم بمقتضيات الواقع ، ولا يتحكم فى توجيهها الا مبدأ اللذة ، بمعنى أنها تحقق اللذة حين تزاول نشاطها ، فاذا عاقها عن مباشرته عائق أثارت فى النفس ألما ، وبهذا نرى أن الطفل اذا أثير فيه دافع التملك أفرغ وسعه فى اغتصاب كل ما يقع تحت يده واقتنائه دون اكتراث

بحق الملكيـة ، واذا أثير فيـه دافع المقـاتلة بادر بارضـائه بالتدمير والتخريب ونحوه مساقا باللذة الناجمة عن ارضائها ، من غير أن يعبأ بمبدأ خلقى أو وضع قانونى أو غير ذلك .

ولكن الطفل يفطن الى أنه يعيش فى بيئة اجتماعية ، ويتصل بأهلها ويتأثر بها تأثرا مباشرا عن طريق ادراكه وشعوره ، يأخذ جـزء من ذاته السفلى فى الاتصال بالعالم الخارجى ويخضع لمقتضياته ، هذا هو مانسميه بالذات (الواقعية) EGO يتحكم فى نشاطها مبدأ الواقع لا مبدأ اللذة ، وهى تهيمن على حركات صاحبها الارادية وتعمل على حفظ ذاته ، وتشرف على ميوله الفطرية التى تصدر عن ذاته السفلى ، وتتيح اشباع بعضهـا وكبت (قمع) ما ترى انه يتنافى مع الآداب العـامة وينبو عن مقتضيات العرف الاجتمـاعى ، ومن ثم كانت هذه الذات تمثـل الحكمة والاتزان وسداد التفكير، وبها يتوقف الانسان عن ارضاء غريزةتثير اللذة فى نفسه، متى كان ارضاؤها متنافيا مع المحيط الاجتماعى الـذى يعيش فيه ، انها تحاول أن توفق بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع ، بين نزعات الذات السفلى ومطالب المجتمع الذى ينتمى اليه الانسان ، وهى تهتدى فى هذا التوفيق بهدى الأنبياء والآباء والمعلمين والمصلحين ومن اليهم .

هذه الذات تتمثل فى هؤلاء الذين ميزوا لصاحبها منذ حداثته بين الخير والشر ، وفرقوا له بين الحق والباطل ، أو الصواب والخطأ ، انها تتقمص شخصيتهم وبهذا تتحول صورهم الى سلطة باطنية نفسية ، تبدو فى جزء من الذات نسميه بالذات العليا أو المثالية SUPER OR IDEAL EGO وبعد أن كان الأب أو المعلم هو الذى يأمر الطفل بأن يأتى أفعالا بعينها ، وينهاه عن ارتكاب أفعال أخرى ، انتقلت سلطة الأب أو من يمثـله الى الذات العليا ، فأخذت تشرف على نشـاط الذات ، وأصـبحت الأوامر والنواهى تصدر عن باطن النفس بعد أن كان الانسان يتلقاها عن سلطة خارج ذاته ، بهذا أدرك الانسان بباعث من ذاته (ما ينبغى) أذيكون عليه سلوكه ، يشعر بصوت يدوى فى باطنه وبناديه بتجنب الشر واتيان الخير ، فان استجاب لهذا النداء ارتاح بالا وطاب نفسا ، وان أشاح عنه وعصيه

استشعر الضيق وساوره القلق ، وهذا هو ما يسميه الأخلاقيون بالضمير، وهو ينمو بنمو ما يكتنف صاحبه من تعاليم الأخلاق وقواعد الدين وتقاليد المجتمع ، هذا الضمير — باعتباره وظيفة من وظائف الذات المثالية — هو الذى يفرض رقابته على مكونات الذات السفلى ، وينشأ بينهما صراع ، لأن هذه المكونات بما تتضمن من نزعات شريرة ورغبات نابيـة وغرائز شاردة جامحة ، لا تساير العرف الاجتماعى وآدابه ، فهى تريد أن تقهر هذا الضمير وتغادر سجنها ليتسنى لها أن تزاول نشاطها فى حياتنا الشعورية ، ويأبى الضمير — لاشعوريا فى أكثر الحالات — الا أن يمنعها ويبقيها بعيدة عن مجال الشعور ، والا بدا صاحبها فى نظر الناس شاذا سفيها يتصرف على غير ما ألف المجتمع ، ومن ثم يسيىء الى مركزه بين أقرانه،ومن هنا نلاحظ أن الضمير يلح — فى ضوء ما يرتضيه من معايير الأخلاق ومبادئها ، وما يذعن لـه من مقـاييس الدين وقواعده — فى أن يكبت نزعات الـذات السفلى ويقمع رغباتها ويئد غرائزها • وقد يؤدى افراط الضمير فى الكبت الى عقد نفسية واضطرابات عصبية ، ما لم تجد الطاقة المكبوتة متنفسـا تلطف به من حدة الضغط الذى تعانيه ، وقد يبدو هذا فى حالات المرض أو التعب أو التخدير الذى يحدث أثناء النوم الطبيعى أو التنويم المغناطيسى أو نحوه مما يعطل الضمير عن أداء وظيفته •

وهذا الضمير يهيمن على تصرفات صاحبه ، يتولاه بالنقد والتقريـع ويهدده بالعقاب ، وكثيرا ما يبدى من القسوة أكثر مما كان يبديه الآباء والمعلمون الحقيقيون الذين تقمص شخصيتهم وامتص سلطتهم ، بل قـد لا يقتنع بتأنيب صاحبه على ما ارتكب من آثام ، فيحاسبه على ما يطوف بخاطره من نوايا وأفكار لم تخرج بعد الى حيز العمل ••• !

هنا يبدو مصدر الالزام عند اتباع مدرسة التحليل النفسى ، فالضمير ممثلا فيما سموه بالذات العليا — أو الأنا المثالى — يمتص سلطـة الأب ومن اليه ممن أشرفوا على تربية الطفل منذ حداثتـه ، ويتقمص روحهم ويتكيف بما يتأثر به المجتمع من مبادىء خلقية ومثل اجتمـاعية وتعاليم دينية ونحوها ، يقاوم المكونات اللاشعورية فى ذاتنا السفلى (من استعدادات

قطرية ورثناها عن أسلافنا الأولين ، وميول عدوانية انتقامية ، ورغبات جنسية نابية وغير هذا مما استقر فى الجانب المستتر فى نفوسنا) ومن هنا أمكن القول بأن الضمير هو نتيجة ترتبت على جميع أوامر النهى والكف وسائر التعاليم التى تلقاها الفرد منذ أيام طفولته ، وبهذا الضمير الذى يمثل سلطة الأب والمعلم ومن اليهما ، ويتقمص شخصيتهم ويعبر عن آداب المجتمع وتقاليده ومعتقداته ، يشعر كل انسان بالزام خلقى يحمله على اتيان الخير وتجنب الشر ، وباستجابته لهذا الالزام يطمئن نفسا ، وبعصيانه له يساوره القلق وتمضه وخزات الضمير ...

تعقيب :

هذه هى أظهر وجهات النظر السيكولوجية فى فهم الالزام الخلقى ، ولكن التحليل النفسى قد أثار حملة من النقد شنها عليه خصومه ولا سيما الأخلاقيون منهم ، ومن أظهر ماقيل فى نقده أن أهله يهملون فى الطبيعة البشرية جانبها الروحى الخلقى المشرق ، ويركزون اهتمامهم فى أوحال الذكريات النابية والميول العدوانية والرغبات الجنسية والشهوات البهيمية وما اليها بسبيل ، وحقيقة ان (الكبت) فى نظرهم من عمل الضمير الذى يعبر عن آداب المجتمع وتقاليده ، فيستبعد من تصرفات صاحبه ما يتنافى معها ، ومن ثم كان الكبت وليد صراع بين ما يشتهيه الفرد وما تقتضيه آداب المجتمع ، وهم يعترفون بأن الاسراف فى الكبت كثيرا ما يؤدى الى الشذوذ والمرض ، ومن أجل هذا حذر المتطرفون منهم من تنظيم الدوافع الطبيعية فى حياة الطفل وطالبوا بترك الرغبات والنزعات الشريرة حرة فى مزاولة نشاطها ..! وأنكر جمهرة المحللين هذا الاتهام الذى يقوض الأخلاق ويهدم مبادئها ، مستندين الى أن الحض على الكبت مرجعه الى نزعاتنا الأخلاقية ، وميولنا الجمالية ، وأن التحليل النفسى يقوم بوظيفته فى الكشف عن الحالات النفسية التى تقلق صاحبها حتى يتيسر علاجها ، من غير أن ينزع التحليل الى الاستخفاف بالآداب والتقاليد والمعتقدات ، فلا خوف من هذه الدراسة على الجانب المشرق الوضاء فى حياتنا .

ولكن التحليل النفسى يشبه التحليل الأنثروپولوچى الذى سنتحدث عنه بعد قليل ـ من حيث انه يهتم بدراسة ما كان وما هو كائن بالفعل ، فيرتد بالالزام القائم بالفعل الى ماضيه السحيق ليعرف نشأته ويتتبع تطوره ، دون أن يتجاوز هذه الدراسة التاريخية الى (ماينبغى أن يكون)، والالزام الخلقى فى الفلسفة التقليدية هو الذى يصدر عن قوة باطنية مفكرة فى الانسان نسميها بالضمير أو العقل أو نحو ذلك ، وليس الضمير الذى يكون صدى لآداب المجتمع ، حتى ولو كان مجتمعا مريضا يعيش على قيم هزيلة بالية !

هذا الى أن أصحاب التحليل النفسى يقومون بتحليل نفسيات الشواذ والمنحرفين من المرضى ، وقلما يعرضون لتحليل نفس سليمة ، فكيف تتوقع منهم أن يحدثونا عن الضمير الذى (يضع) مثلنا العليا ، والالزام الخلقى الذى يصدر عنه ويوجب علينا اتباع الخير وتجنب الشر ... ؟

ان الالزام الخلقى فى وضعه التقليدى الصحيح ليس هو الالزام الذى يدرسه المحللون النفسانيون بالارتداد الى ماضيه الطويل لمعرفة نشأته وتطوره ، انما هو الالزام الذى يصدر عن قوة عاقلة مفكرة تسمو بصاحبها الى حياة كريمة تلائم انسانيته .

(هـ) مكان الالزام الخلقي من علم الاجتماع

تذهب وجهة النظر الأنثروپولوچية الى رد الالزام الخلقى الى أصول غير أخلاقية ، اذ يعرض علماء الاجتماع لتحليل الأسباب التى تبرر الحكم على فعل بأنه خير ، وعلى آخر بأنه شر ، وليست الأحكام فى نظرهم الا مجرد تعبير عن وجدانات تدفع أصحابها الى استحسان أفعال واستهجان أخرى ، وتحملهم على الرضا عن سلوك يبدو فى نظرهم خيرا ، والضيق بآخر يتمثل لهم شرا ، وفى تحليلهم لهذه الوجدانات يردونها الى أصولها التى صدرت عنها ، فيرون أن التجربة الطويلة الأمد قد أثبتت أن بعض ما أقوم به من أفعال يؤدى بى الى اكتساب منافع شخصية أو تحقيق مصالح ذاتية ، أو يثير فى نفسى احساسات سارة ممتعة ، فأرضى عن هذا النوع

من الأفعال وأسميه خيرا ، وعلى عكس هذا يكون الحال فيما أسميه شرا، وقد يقال أن أسلافى قد اهتدوا الىهذه النتيجة منذ زمن طويل ، هدتهم التجربة الى أن من الأفعال ما يؤدى الى منفعة أو يحقق مصلحة فاستصوبوه وسموه خيرا ، ومن الأفعال ما قد يسبب أذى أو يحقق ألما فاستهجنوه وسموه شرا، وكان من أثر هذا أن ولد الانسان مزودا باستعداد فطرى موروث سماه علماء النفس دافعا فطريا أو (غريزة) ، وهذه الغريزة هى التى تدفع صاحبها الى استحسان أفعال واستهجان أخرى من غير تفكير فيها أو تعقل لحقيقتها ، بل دون أن يفطن الانسان الى الأسباب التى أدت فى بداية الأمر الى الشعور بالاستحسان أو الاستهجان — وهى ما يترتب على الفعل من منفعة أو ضرر — وفى ضوء هذا أخذ أصحاب الاتجاه الذاتى من الاجتماعيين وغيرهم يحللون الحاسة الخلقية التى يطلق عليها فى العادة اسم الضمير ، ولاحظوا أن التفسير السالف يصدق فى حالات الاستهجان بوجه أخص ، فالضمير يستنكر الجريمة ويستهجن ارتكابها ، ويثير فى نفس مرتكبها الندم والألم ، وقد يسأل الانسان نفسه : لماذا أشعر بالاثم وأتهيب ارتكابه ، وأرهب الخطيئة وأشفق من اتيانها .. ؟ وما مصدر هذا الالزام الباطنى الذى يوجب على أن أفعل الخير وأتجنب ارتكاب الشر ..؟ ولكنه لا يعرف لمثل هذه الأسئلة جوابا مقنعا ..!

يزيد هذا تأييدا أن المجتمعات البدائية الأولى كانت مثقلة بأوامر التحريم والكف ، بحيث كان الفرد أسير ما يقتضيه عرف مجتمعه وما تتطلبه تقاليده ، فمن ذلك أن بعض المجتمعات حرمت على شبان القبيلة أن يتزوجوا من بناتها ، وكان مرجع هذا التحريم الى أسباب من بينها ترك الاناث ليتمتع بهن رؤساء القبيلة ، ويبدو أن من العسير التدليل على أن الزواج من الأقارب يضعف الذرية بيولوجيا أو عقليا — والا لانقرضت جميع القبائل التى أباحت منذ الماضى السحيق هذا النوع من الزواج — ومع ذلك ورثت المجتمعات المتمدينة (غريزة) اشمئزاز أو نفور من زواج المحارم ، كما ورثت غير هذا من تصرفات سمتها شرا ، وأوجبت على كل فرد أن يتجنبها ، وألزمته باتيان أفعال أخرى رضيت عنها واستصوبت وقوعها .

وهكذا ذهب جمهرة الاجتماعيين الى أن الشعور بالاستحسان أو الاستهجان وليد تقليد قديم أكثر منه صدى لغريزة فطرية فى نفوس البشر، ورأوا أن السبب الحقيقى الذى أدى الى قيام هذا الشعور كان فى كل الحالات التماس منفعة أو اتقاء ضرر ، ولكن هذا الالزام الذى يقتضى الفرد أن يستصوب أفعالا ويستهجن أخرى ، قد تحول بمرور الزمن الطويل الى غريزة يرثها الفرد عن اسلافه ، وهى تقوم فى جذور الشعور بالاثم والتطلع الى فعل الخير …

ويقولون ان أثر المجتمع فى حياة الفرد الاخلاقية لا يمكن انكاره ، ويبدو هذا الأثر الملحوظ حين تفترض ان قبيلة يتهدد وجودها خطر من جيران لها ، كيف تقى نفسها خطر الدمار ، وتضمن لأفرادها البقاء ..؟ ان ذلك يقتضى أبناءها أن يتصفوا بالشجاعة والعزم والاخلاص حتى يتسنى لهم الذود عن قبيلتهم والدفاع عن حياضها ، كما يقتضى نساءها أن يتمسكن بالأمانة والعفة والطهارة والوفاء لأزواجهن ، من أجل هذا تستحسن القبيلة لا محالة هذه الصفات وتستصوب التحلى بها ، كما تستنكر كل ما يتنافى معها من تصرفات وتستهجن اتيانه ، وتنزل عقابها وسخطها على من يعصى عرفها ويستخف بتقاليدها ، وقد تلقينا هذه التقاليد بعد عصور مديدة ، فأخذنا نمجد الشجعان ونكرم الذين يجاهدون لصيانة الروابط المقدسة بين أبناء الوطن ، ومحاربة كل ما يهدد التقاليد ، وأخذنا نستهجن الخيانة بين الزوجات ونستنكر النذالة والجبن ونحوه ، تلقى الانسان المتمدين هذه التقاليد وتمسك بها ، دون أن يعرف الأسباب الحقيقية التى أدت فى الماضى السحيق الى هذا التصرف ، أو يفطن الى بواعثه ودواعيه الأصلية — فيما يقول هؤلاء الأنثروپولوچيون —

وهكذا رد هؤلاء الاجتماعيون الالزام الخلقى الى أصول قديمة بعضها غير أخلاقى ، وان أقاموه على نتائج الأفعال الانسانية كما تتمثل فى وجوه النفع وأسباب الضرر .

واستيفاء لتفسير الاتجاه الاجتماعى فى تصور الالزام الخلقى نعقب بكلمة خاطفة عن التفسير المادى للالزام — كما يبدو فى الفلسفة الماركسية،

(و) مكان الالزام الخلقي فى التفسير المادى

يرى أصحاب التفسير المادى للالزام الخلقى أن المجتمعات البشرية فى أكثر مراحل التاريخ قد قامت على حكم الأغلبية بواسطة أقلية تستغل سلطانها لتحقيق مصالحها الشخصية ، وتسخر الأغلبية لخدمة هذه الأقلية التى تسن من القوانين ، وتضع من مناهج التعليم ، وتقرر من قواعد الأخلاق ما يكفل مصالحها ويحقق سيادتها ، ومن هنا اقتضت الأخلاق الناس أن يكدوا ويكدحوا لصالح حكامهم وأولى الأمر منهم ، وقديما عرف السوفسطائية العدالة بأنها (مصلحة الأقوى) وذهب جمهرة التجريبيين من الأخلاقيين الى أن الخير والشر يتغيران بتغير الزمان والمكان، ويختلفان باختلاف الظروف والأحوال ، فما يعتبر اليوم خيرا ربما كان بالأمس شرا ، وما ظنه اليهود شرا عده العرب خيرا ، وليس ثمة شر مطلق ولا خير مطلق ، بل توجد قواعد وقوانين وأحكام وعواطف تعكس حاجات الطبقة الحاكمة ومصالحها ، ومن ثم كان لكل طبقة مبادئها العليا ومثلها الحسنى ، أما الفلسفة الماركسية فقد سلمت بوجود قيم مطلقة ، فرأت أن التعاون مثلا خير مطلق لا يتوقف على زمان دون زمان أو مكان دون مكان، وأن ما يتنافى مع التعاون شر مطلق ، اذ لم يحدث فى تاريخ البشرية أن اعتبر مجتمع من المجتمعات البشرية التعاون شرا ، أو عد ما يعوقه خيرا ، وقد صرحت الماركسية بأن أخص ما يميز الأخلاقية عند الطبقة الوسطى (الحاكمة) حرصها على الملكية الخاصة ، ملكية الانسان لنفسه وماله ، ورأت ان كل ما يعين على حفظ الملكية فهو خير ، وكل ما يهددها فهو شر ، خيانة الزوجة شر لأنها عدوان على حق الزوج فى الاستئثار بزوجته ، واغتصاب المزارع لمحصولات جاره شر لأنه تهديد لملكية أرضه، واختطاف طعام من صاحبه ولو كان لسد المرمق شر لأنه عدوان على ملكية صاحب الطعام لطعامه ... ولا تثير الشيوعية ذعر الناس وفزعهم الا لأنها تهدد معانى الملكية فى مجال التقاليد والأخلاق الرجعية والعقائد وسائر مايقدسه الناس ويحرصون على صيانته مما يعوق مصالح الطبقة الحاكمة، واللص لا يمكن أن يوجد فى مجتمع ليس فيه ملاك .. !

وهكذا أرجعت الماركسية أكثر العواطف الخلقية الى أوضـاع مادية اجتماعية ، هى اعتبارات المنفعة الاقتصادية التى كانت النبع الذى استقى منه الناس معانى الخير والشر ، ومفهومات الحق الباطل ، ودلالات الكمال والنقص ، ومن هنا يرتد الالزام الخلقى فى نظر أصحاب هذا الاتجاه الى ما ينجم عن أفعالنا من منافع أو مضار تنال من نظام العلاقات الاجتماعية القائمة ، والانسان يشعر بالزام خلقى يحمله على أن يقدم على كل تصرف يساير مصلحة الطبقة ، ويتجنب كل فعل يهدد هذه المصلحـة وبغير هذا لا يكون الزام .. !

فى ضوء هـذا الحديث عن الوضع الطبقى والوعى به والحـرص على المصالح المترتبة عليه تتطور المشاعر والعواطف الأخلاقية ، ويتشكل الرأى العام وتتغير الشرائع والقوانين ، ومن هنا اختلفت الأحكام الخلقية التى تصدر على الفعل الواحد باختلاف أهليها وظروفهم ، لأن هذه الأحكام والعواطف الخلقية ليست الا مجرد تبريرات عقلية لحاجات ورغبات الطبقة التى تفيد منها .

تعقيب :

ليس لنا من تعقيب على الاتجاه الاجتماعى والمادى فى تفسير الالزام الخلقى أكثر مما أشرنا اليه فى تعقيباتنا السالفة على مذاهب التجريبين ولا سيما الوضعيين منهم ، ان الالزام الذى تعنى بدراسته فلسفة الأخـلاق التقليدية هوا لذى يتجلى فى المثال الذى تضعه تعبيرا عن كمـال مرجو ، وليس الذى ينشأ وليد حياة اجتماعية أو اقتصادية معينة ، ولا يتنافى هذا مع ارتباط الالزام بالواقع وظروفه ، ومن ثم فانه لا يتطلب دراسة تاريخية تفسر نشأته وتتبع تطوره ، وان اقتضى وضعه دراسة مستنيرة تفسر طبيعته ومدى ملاءمته للطبيعة البشرية وامكانياتها ، اذ فى ضوء فهمنا للطبيعـة الانسانية وامكانياتها ، نستطيع أن نضع مثلنا الأعلى ، من أجل هـذا لا تستغنى فلسفة الأخلاق عن فهم الانسان كما تصفه بالفعل علوم النفس والاجتماع والحياة وغيرها من العلوم الانسانية التى تتعـاون على فهم

الانسان كما هو كائن بالفعل ، وليس كما ينبغى أن يكون ، ولكن فلسفة الأخلاق فى وضعها التقليدى لا تقف عند فهم الانسان كما هو كائن ، بل تتجاوز — بحكم وظيفتها — واقعه الأليم ، لترسم له المثال الذى يرتفع به الى الكمال . وكثيرا ما يكون هذا المثال ، تصحيحا للاوضاع الخاطئة فى حياة الناس ، أو هو تمرد على القيم الهزيلة والمثل السقيمة التى يدين بها الانسان فعلا متى عاش فى مجتمع مريض — كما قلنا فى تعقيبنا على المذهب الوضعى بوجه خاص .

ومع كل ما يمكن أن يقال فى نقد مذاهب التجريبيين ومآخذ موقفهم من الالزام الخلقى ، تلاحظ أنها قد كشفت عن ثروة من الحقائق أفادت فلاسفة الأخلاق وأعانتهم على فهم الطبيعة البشرية وتقدير امكانياتها ، وما كان فى وسع أحد منهم أن يرسم للبشرية مثلا أعلى جديرا بالبقاء مالم يكن على بينة من هذه الآفاق التى ارتادها هؤلاء التجريبيون وكشفوا عن مناطقها المجهولة ، وحسبنا أن نذكر القارىء بقطرة من فيض فضلهم :

كشف النفعيون عن دوافع الأفعال الانسانية فى طبيعة البشر ، وحددوا مكان اللذة والألم من تصرفات الانسان ، وأكد التطوريون منهم أثر التطور فى حياة المبادىء الخلقية ونموها وتغيرها ، كما لفت الوضعيون الأنظار الى ضرورة الحياة الاجتماعية لقيام المبادىء الخلقية ، لأن الانسان لا يحيا فردا منعزلا عن غيره من الناس ، والا لاستغنى عن المثل العليا فى تدبير حياته الانسانية ، وأبان المحللون النفسانيون والأنثروبولوچيون وأصحاب التفسير المادى عن كنوز من حقائق الطبيعة البشرية كما تتمثل فى حياة الجنس وحياة الفرد معا ... وما نظن أن فلسفة الأخلاق التقليدية كان يمكن أن تستقيم صحيحة سليمة بغير فهم لهذه الحقائق وغيرها مما كشفه الفلاسفة التجريبيون ، وهل يتيسر لفيلسوف أن يضع مثلا أعلى لسلوك الانسان اذا لم يكن على علم بامكانيات طبيعته .. ؟

حسبنا هذا عن موقف التجريبيين من الالزام الخلقى ، ولنعقب بكلمة نكشف بها عن موقف الحدسيين من هذا الالزام :

الفصل الثالث

موقف الحدسيين من الالزام الخلقي

تمهيد فى مذهب الحدس الأخلاقى — (أ) الالزام عند علماء اللاهوت فى الغرب وأهل السلف فى الاسلام — (ب) الالزام عند أفلاطونيى كامبردج فى انجلترا والمعتزلة فى الاسلام — (ج) مكان الالزام من مذهب الحاسة الخلقية — تعقيب — (ء) مكان الالزام من مذهب الضمير — تعقيب — (هـ) مكان الالزام فى مذهب الواجب — تعقيب — (و) الالزام فى مثالية المحدثين والمعاصرين — خاتمة

تمهيد فى مذهب الحدس الأخلاقى :

اختلف الفلاسفة فى فهمهم لطبيعة المعرفة الانسانية وأدوات ادراكها ، فذهب فريق الى أن العلم بالحقائق لا يجىء عن طريق الحواس كما يقول التجريبيون ، ولا عن طريق التأمل العقلى كما يقـول العقليون ، وانما يتوصل الانسان الى المعرفة اليقينية عن طريق حاسة سادسة سموها بالحدس ، — وهى غير التخمين وأقرب ما تكون الى الالهام — وذهبوا الى ان الانسان يولد مزودا بأفكار فطرية وحقائق بسيطة تدرك بالحدس ادراكا مباشرا دفعة واحدة من غير مقدمات تسلم اليها ، وبغير الاستعانة بالتجربة الحسية أو التأمل العقلى، وعن هذه الحقائق البسيطة التى تدرك بهذا النور الفطرى يتمكن الانسان من استنباط حقائق أخـرى مركبة ، وأصحاب هذا الاتجاه هم الحدسيون ، ومنهم طائفة سموا بالحدسيين العقليين لانهم سلموا بدور الحدس فى ادراك الحقائق ثم غالوا فى تقديرهم لقيمة الاستدلالات العقلية التى تقوم على قوانين العقل العامة ،وقد امتد هذا المذهب الابستمولوجى — أى المتصل بنظرية المعرفة — بفرعيه : الحدسى الخالص والحدسى العقلى ، فشمل نطاق الأخلاق ، فرأى الحدسيون أن الانسان يولد مزودا بقوة (ملكة) خلقية مغروسة فيه بالفطرة ، تمكنه من التمييز بين الخير والشر مجردا عن مصالحه الشخصية وأهوائه الذاتية ، وصرحوا بأن فكرة الخـير تقترن بالزام خلقى يوجب اتباعها ، كما أن فكرة الشر يصاحبها الزام يقضى بتجنبها ، وهذه القـوة

الخلقية ــ وهى الضمير أو مايحمل معناه ــ عامة يشترك فيها جميع الناس فى كل زمان ومكان ــ وان تفاوت حظهم منها قوة وضعفا ــ واشتراك جميع الناس فيها برر القول بأن فى وسع فلاسفة الأخلاق أن يخضعوا الافعال الانسانية لقوانين عامة ومبادىء مطلقة لا يحدها زمان ولا مكان ، وان يضعوا لقياس خيرية الأفعال وشريتها مقاييس ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والأحوال ، ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وهكذا أصبح الخير فى نظرهم (ضرورة عقليـــة) وادراكه انما يكون بالحدس الذى يدرك البديهيات الرياضية ــ وهى عند الرياضـــيين واضحة بذاتها وصـــادقة بالضرورة ، ومن ثم كانت فى غير حاجـــة الى برهان ــ ومن هنا كانت الأفعال الانسانية فى رأيهم خيرا فى ذاتها أو شرا فى ذاتها ، بصرف النظر عما يترتب عليها من وجوه النفع أو أسباب الضرر ، ومن غير اعتبار لنتائجها وآثارها ، ــ لاذة كانت أو أليمة ، ولا يمكن أن ينتهى الجدل بشأن هذه الأفعال الى تغيير حقيقتها ، لأن خيريتها أو شريتها قائمة فى طبيعتها ، ــ على نحو ما سنعرف بالتفصيل بعد قليل ــ والاداة التى تدرك بها خيرية الأفعال وشريتها هى الضمير أو الحاسة الخلقية فيما تسمى أحيانا ، ومكان هذه الحاسة الحدسية فى عالم الأخلاق يشبه مكان النظر فى عالم المرئيات أو السمع فى عالم الأصوات أو اللسان فى عالم المذوقات .. ان العـــين تمكن صاحبها من التمييز بين المناظر الجميلة والمنـــاظر القبيحة ، والأنف تيسر له التفرقة بين الروائح الزكية والروائح الكريهة ، واللسان يهديه الى التفرقة بين الطعوم اللذيذة والطعوم البغيضة .. وكذلك الضمير أو الحاسة السادسة فى عالم الأخلاق ، تمكن صاحبها من التمييز بين الأفعال الخيرة أو الصائبة ، والأفعال السيئة أو الخاطئة ، واذا كان الانسان الذى يميز بين المنظر الجميل والمنظر القبيح ، وبين الرائحة الزكية والرائحـــة الخبيثة ، لا يستطيع أن يفسر بعقله ومنطقه لماذا كان المنظر الجميل جميلا والقبيح قبيحا ، ولماذا كانت الرائحة الزكية زكية محببة الى النفس ، والرائحة الخبيثة خبيثة منفرة بغيضة الى النفس ، ولا يعرف لماذا كان طعم الفاكهة لذيذا وطعم الدواء المر كريها .. فكذلك الحال عند صاحب الضمـــير ، انه يميز بين الخير والشر ، ولكنه لا يعرف لماذا كانت الأفعـــال الخيرة

خيرة ، ولماذا كانت الأفعال السيئة سيئة... وبذلك تكون أحكام الضمير مطلقة لا تقبل تحليلا ولا تحتمل تفسيرا .

ويستشهد أصحاب هذه الوجهة من النظر بأن الأطفال وغير المتعلمين من الناس من عادتهم أن يصدروا على الأفعال الانسانية أحكاما خلقية مباشرة ، من غير أن يترددوا فى اصدارها ، أو يتعقلوا — فى اناة — مبرراتها ، فالمرأة القروية تنفر من مجون الخليعات من بنات المدن ، والخادم تحتقر سيدتها المستهترة ، دون أن تبنى احداهما حكمها على التفكير فى الآثار والنتائج الاجتماعية التى يحتمل أن تترتب على شيوع الخلاعة وفشو المجون بين النساء ، انما تبادر كل منهما متى رأت مظاهر الاستهتار الى اصدار حكمها بالنفور من نتائجه وآثاره ، دون أن تقيم الحكم على سلسلة معقدة من الاستدلالات العقلية ، أى أن حاستها الخلقية أو ضميرها يستجيب لشعورها الحدسى باستهجان السلوك الخاطىء ، والنفور من آثاره ، وشبيه بهذا أن يزجر الطفل فى بعض الأحيان زميلا له ينتزع جناح طائر ضعيف ، أو يعذب قطة صغيرة لا حول لها ولا قوة ، ان الطفل لا يعرف القاعدة الخلقية التى تقول : ان الرحمة خير من القسوة ، ولكنه يشعر حدسيا بأن من المستهجن أن تعانى الكائنات الحية وتتألم من غير مبرر يوجب ايلامها .

وعن هذا الضمير المقيم فى نفس الانسان ينشأ الزام خلقى يوجب على كل انسان أن يتصرف بوحيه، وأن يستجيب لندائه ولا يعصى له أمرا ، ومن ثم يصدر الالزام عند أصحاب هذا الاتجاه عن باطن الذات ولا يملى على الانسان من خارج .

ولعل هذا الاتجاه فى تفسير الأخلاقية أوسع اتجاهات الأخلاقيين شيوعا ، فهو صدى ما يتردد فى نفس الرجل العادى الذى لم يفلسف نظرته الى الخير والشر ، ولم يدرس الأخلاقية دراسة نظرية مجردة ، بل هو اتجاه يلائم عامة المتدينين من الناس من حيث انهم يسلمون بوجود الضمير ، وان كانوا يوحدون فى العادة بينه وبين صوت الله ،وهذا ما لم يسلم به الكثيرون من الحدسيين .

وأصحاب هذا الاتجاه على اتفاق فى أن هذا الضمير وان كان فطريا فى نفوس البشر ، الا انهم يقولون ان من الممكن تهذيبه وتنميته فى نفس الانسان ، على اعتبار أن الضمير الناضج عند الرجل المتمدين يمكن التعويل عليه أكثر مما يمكن التعويل على بصيرة الرجل الهمجى ، ولكن بالغا ما بلغ نمو الضمير عند الرجل المتمدين فان أحكامه على الخير والشر ، والصواب والخطأ ، تتخذ على الدوام صورة الأحكام الحدسية المباشرة المطلقة التى لا تتقيد بزمان دون زمان ولا تختلف فى مكان عنها فى مكان — أو هكذا يقول الحدسيون

ويتخذ الالزام الخلقى عند أصحاب هذا الاتجاه صورا شتى ، تتفق كلها فى الأصول السالفة الذكر بوجه عام، وان اختلفت بعد هذا فى فروعها وتفاصيلها ، فمن الحدسيين من يرد الالزام الى الضمير موحدا مع صوت الله ، ومنهم من يرده الى طبيعة الأفعال الانسانية كما يتصورها العقل ، ومن هؤلاء من أرجعه الى ما سموه بالحاسة الخلقية ، ومنهم من رده الى الضمير ، ومنهم من أقامه فى طبيعة العقل البشرى ، يمثل الاتجاه الاول — توحيد الضمير مع صوت الله — متأخرو علماء اللاهوت فى اوربا ، ويقابلهم فى الاسلام أهل السلف ، ويؤيد الاتجاه الثانى وهو تعليق الأخلاقية على طبيعة الأفعال الانسانية ، أفلاطونيو كامبردج فى انجلترا ، ويقابلهم فى الاسلام المعتزلة ، ويزكى الاتجاه الثالث أصحاب مذهب الحاسة الخلقية ، وينتصر للاتجاه الرابع أتباع مذهب الضمير ، ويقول بالاتجاه الخامس : « كانط » KANT وأتباعه من الحدسيين العقليين ، ومع هذه الوجوه من الخلافات الفرعية تلتقى هذه المذاهب كلها عند أصول أسلفنا بيان أظهرها ، فلنقف عند كل مذهب من هذه المذاهب لنرى مكان الالزام الخلقى منه :

(١) الالزام عند علماء اللاهوت فى الغرب وأهل السلف فى الاسلام :

كان الالزام الخلقى عند متأخرى علماء اللاهوت فى الغرب وأهل السلف فى الاسلام ، يرتد الى الله تعالى باعتباره السلطة المشرعة العليا فى

حياة الانسان ، فذهب رجال اللاهوت المسيحى الى أن الأخلاق تقوم على مجرد ارادة الله وحكمه الذى لا راد له ، فالخير هو ما أراد الله أن يكون خيرا ، والشر ما قضى الله أن يكون شرا، ولو قضى الله بعكس هذا لكان ما أراد ، وفى وسع العقل أن يكشف بطبيعته عن خيرية الأفعاله وشريتها ، ويغتبط حين يدرك أن ما اهتدى اليه مساير لارادة الله متفق مع قضائه تعالى ، وان لم يوجد فعل يمكن اعتباره خيرا فى ذاته أو شرا فى ذاته — فخالفوا الحدسيين الخلص فى ذلك — ومن هنا تجلت الأخلاقية مرهونة بارادة الله .

وعرف هذا الاتجاه فى الاسلام ، قبل أن يعرفه الأوربيون ، أيده أهل السلف حين قالوا ان الخير هو ما حسنه الشرع وأثنى عليه ، والشر هو ما قبحه الشرع وذم أهله ، ولو أمر الشارع بالكذب لكان خيرا ، ولو نهى عن الصدق لكان شرا ، ليس بين الأفعال الانسانية ما يمكن اعتباره خيرا فى ذاته أو شرا فى ذاته ،يشهد بهذا أن القتل قد يذم وقد يستحب ، يذم حين يرتكب بغير موجب ، ويمتدح حين يكون قصاصا ، ولو كان شرا فى ذاته ما تغير حكمنا عليه بتغير الظروف ، أو اختلف باختلاف الزمان والمكان ، وهكذا ارتد الالزام الخلقى عند أتباع هذا الاتجاه الى سلطة تقوم خارج الذات ، وتتمثل فى وعد الله ووعيده ، فى ثوابه وعقابه ، أو جنته وجحيمه ومع هذا الخلاف الذى يبدو بين أصحاب هذا الاتجاه وبين الحدسيين الخلص ، كان دعاة هذا الاتجاه يرون أن الانسان بفطرته وطبيعته يدرك الحدود التى أقامها الله للتفرقة بين الخير والشر ، لأن أوامر الله ونواهيه تساير طبائع البشر وتتمشى مع فطرهم ،ومن هنا أمكن للقائلين بهذا الاتجاه أن يوحدوا بين الضمير وصوت الله .

(ب) الالزام عند أفلاطونيي كامبردج فى انجلترا والمعتزلة فى الاسلام :

من الفلاسفة من سلم مع هؤلاء فى رد الالزام الخلقى الى سلطة تقوم خارج الذات ، ولكنه وضعها فى يد الدولة أو الحاكم السياسى المستبد ، انتصر لهذا الرأى الفيلسوف الانجليزى الحسى « توماس

هوبز » +١٦٧٩ T. HOBBES اذ أقام مذهبه الأخلاقى على مبدأ الأنانية ، فصرح بأن من الطبيعى ومن ثم يكون من المعقول أن يكون الغرض من سلوك الانسان حفظ حياته وتحقيق لذاته ، ولا شىء سوى ذلك ، ورأى أن الأخلاق الاجتماعية تقوم على القوانين والنظم التى تضعها السلطة السياسية المستبدة ، ومعنى هذا أن الخير والشر يتغيران بتغير هذه السلطة وظروف أهلها ، فكان هذا الاتجاه مثار حملات من النقد شنها معاصروه وخلفاؤه من فلاسفة الأخلاق ، وفى أثناء هذه الحملات نشأ المذهب الحدسى الحديث فى انجلترا بوجه خاص ، اتفق خصوم هوبز من الحدسيين على رد الالزام الخلقى الى باطن الذات ، ثم اختلفوا فى السلطة التى تمثل هذا الالزام ، فكان العقل أو الضمير أو الحاسة الخلقية أو نحوها مما سنراه مفصلا فى مذاهب الحدسيين والعقليين منهم بعد قليل .

وكان من معاصرى هوبز طائفة من فلاسفة الانجليز الحدسيين العقليين هم أفلاطونيو كامبردج فى القرن السابع عشر ، أنكروا رد الالزام الخلقى الى الحاكم المستبد بما يفرض على مواطنيه من عقوبات ، أو يغريهم به من مكافآت ، وهاجموا فكرة الأنانية أساسا للأخلاقية ، واعتبروا الخير والشر صفتين قائمتين فى طبيعة الأفعال الانسانية ، وليستا من صنع الانسان ، والعقل هو الذى يكشف خصائص الأفعال الانسانية ويعرف صفاتها الذاتية ، فيتبين بهذا ما ثوى فيها من خيرية أو شرية ، وحسبنا فى بيان رأيهم أن نعرض فى ايجاز الى موقف كبيرهم «كدويرث» CUDWORTH +١٦٨٨

كان كدويرث يقول ردا على أمثال هوبز : ان الفروق التى تميز بين الخير والشر تقوم فى طبيعة الأفعال الانسانية منذ الأزل ، انها ليست من صنع الانسان ولا من وضع الله ، ليس الناس هم الذين اصطلحوا على أن هذا الفعل خير فكان خيرا ، وعلى أن ذاك الفعل شر فكان شرا ، لان التفرقة بين الخير والشر حقيقة موضوعية بعيدة عن كل ارادة ، ولا تدرك هذه الفروق بالحواس ، انما تدرك بالحدس العقلى الذى ينبعث فى نفوس الناس وفطرهم نورا يهديهم سواء السبيل ، أى أن التمييز بين الخير والشر

لا يستقيه الانسان من تجاربه ولا يستمد القدرة عليه من معلم أو كتاب ، ولا يحتاج للتوصل اليه الى مقدمات يستنبط منها العقل هذه التفرقة ، ان الفعل الخير يكون خيرا لأن فى طبيعته ما يحتم وصفه بالخيرية ، وعلى عكسه يكون الفعل الخاطىء ، فالقتل فى طبيعته من العـدوان ما يحتم اعتباره شرا ، والتضحية فى طبيعتها من البذل مايوجب اعتبارها خيرا .... وهلم جرا ، وليس فى وسع انسان أن يجعل الخير شرا أو الشر خيرا ، كما انه لا يستطيع أن يجعل من الشكل الذى ليست له ثلاث زوايا مثلثا ، فالالزام هنا مرجعه الى طبائع الأفعال الانسانية كما تدرك بالحدس العقلى ، وهكذا يصبح الفعل خيرا فى ذاته أو شرا فى ذاته ، كما تصبح خيريته أو شريته مطلقـة لا تختلف باختلاف الزمان أو المكان ، ولا تتغير بتغـير الظروف والأحوال .

هذا اتجاه قال بمجمله « المعتزلة » من مفكرى الاسلام قبل ان يقول به أفلاطونيو كامبردج ، اذ أنكر المعتزلة رأى أهل السلف ، كمـا أنكر افلاطونيو كامبردج رأى متأخرى علماء اللاهوت من ناحية ، ورأى أتباع المدرسة الاستقرائية من أمثال هوبز من ناحية أخرى ، أنكر المعتزلة على أهل السلف جمودهم عند ظاهر النصوص الدينية ، ورفضهم اباحة تأويلها فى ضوء العقل ، فقال المعتزلة ان فى وسع العقل أن يميز بين الخير والشر ، لأن فى الأفعال الخيرة صـفات ذاتية تجعلها خيرا ، وفى الأفعال السـيئة خصائص ذاتية توجب اعتبارها شرا ، والأفعال الانسانية لا تكون خيرا لأن الله أمر بها ، ولا شرا لأن الله نهى عنها ، بل ان الله تعالى يأمر بالفعل الخير لأنه فى ذاته حسن ، وينهى عن الفعل السيىء لأنه فى ذاته قبيـح ، فالصدق فى طبيعته ما يوجب وصفه بالخير واعتباره حسنا ، ان فيه صفة أو صفات ذاتية جوهرية تجعله بطبيعته محببا الى النفس ، ومن هنا جاء أمر الله به ، وفى طبيعة الكذب ما يجعله شرا لا محالة ، أى أن فيه صفة أو صفات ذاتية تجعله بغيضا الى النفس البشرية ، ومن هنا جاء نهى الله عنه ، أى أن أمر الله بالخير ونهيه عن الشر كانا نتيجتين أو معلولين لخيرية الأفعال أو شريتها فى ذاتها ، وليسا علة خيريتها أو شريتها .

ومن أجل هذه الخصائص الذاتية فى الأفعال الانسانية استطاع العقل فيما يقول المعتزلة ان يميز بين الحسن والقبيح منها ولو لم يرد بهما شرع، وأصبح الانسان مكلفا باتباع الدين ولو لم تصله الرسالة ..! ان العقل فى وسعه أن يميز بين حسن الأفعال وقبحها ، حين يكشف عن خصائصها الذاتية ، وهذه الخصائص ليست من صنع هذا العقل ، يشهد بهذا أن الناس قد استطاعوا بالعقل أن يميزوا قبل نزول الشرائع بين حسن الفضائل من أمانة وصدق وتضحية ... وقبح الرذائل من خيانة وكذب وأنانية ، لأنهم احتكموا الى العقل الذى يدرك الخصائص الذاتية فى طبيعة الأفعال .

واذا صح هذا الاتجاه كان لنا أن نسأل : ما مصدر الالزام الخلقى .؟ لماذا يشعر الانسان بأنه مطالب باتباع الخير وتجنب الشر ..؟ مصدر الالزام — عند أصحاب هذا الاتجاه — يبدو فى طبائع الأفعال الانسانية كما يتصورها العقل السليم ، فكل فعل من أفعالنا يتألف من صفات ذاتية لا يستقيم بدونها تصوره ، وهذه الصفات التى يدركها العقل هى التى توجب اعتبار الفعل خيرا أو شرا ، والانسان الذى وهب العقل مميزا له من سائر الكائنات لا يملك الا أن ينشد الخير ويمِيل الى فعله ، وينفر من الشر ويتجنب ارتكابه ، فان تصرف على غير هذا النحو أساء الى نفسه وأهدر كرامته .

هذه هى وجهة نظر المعتزلة من متكلمى الاسلام، اتفقوا مع أفلاطونيى كامبردج من الحدسيين العقليين من حيث ان خيرية الأفعال أو شريتها قائمة فى طابع الأفعال نفسها وليست من صنع أحد ، وان رأى المعتزلة أنها تدرك بالتأمل العقلى ، بينما رأى الآخرون انها تدرك عن طريق النور الفطرى الذى ينبعث فى نفوس الناس ليدرك الحقائق البسيطة دفعة واحدة ، وهو الحدس ، مع تصريحهم بدور العقل فى استنباط المعلومات بالتأمل العقلى من هذه الحقائق الفطرية البسيطة ، ولعل من الخير أن نرجىء تعليقنا على هذه الوجهة من النظر حتى ننتهى من مذهب الحاسة الخلقية.

(حـ) مكان الالزام من مذهب الحاسة الخلقية :

نزع الحدسيون العقليون – من أمثال أفلاطونيى كامبردج – الى رد الأخلاق الى قواعد ثابتة لا تتغـير ، ومال الحسيون – من أمثـال هوبز – الى اقامة الأخلاق على أساس من الأنانيـة وحب الذات ، وبين هذين الموقفين موقف وسط نراه عند طائفة من الفلاسفة ضاقوا بالنزعة الحسية وافتقدوا الثقة بالعقل ، فلجأوا الى العاطفة يستفتونها فى أساس للأخلاقية ، فى طليعة هؤلاء أصحاب مذهب الحاسة الخلقية الذى نشأ فى القرن الثامن عشر ، رفضـوا مع العقليين رد الالزام الخلقى الى سـلطة تقوم خارج الذات ، وتفرض على الانسان مبادىء الأخـلاق ، ولكنهم أنكروا العقل الاستدلالى أداة للكشف عن طبائع الافعال الانسـانية ، ومصدرا للالزام الخلقى ، ومن ثم تخلى العقل عن سيادته مؤقتا ، وتأكد على يدهم الاتجاه الوجدانى الحدسى فى الأخلاق :

ذهب أتباع هذا المذهب الى أن الانسان يولد مزودا بحاسة باطنية لا تجىء اكتسابا ، هى قوة حدسية تميز الطبيعة الانسانية من الطبيعـة الحيوانية ، وظيفتها تمييز الخير من الشر ، وبفضلها يقبل الناس على الخير وينفرون من الشر من غير جزاء ، ولكن هذه الحاسة شأنها شأن حاسـة الجمال أو قوة النطق (التفكير) فى الانسان ، من حيث انها تموت بالاهمال وتقوى بالمران ، وتتلف بالتربية السيئة ، وتسوء فى البيئة الفاسدة ، انها فطرية فى نفوس البشر ، ولكن نموها كسبى يرجع الى البيئة ، ومن هنا تفاوت ادراك الناس للخير والشر ، كما يتفاوت احساسهم بالجمال والقبح ، أو قدرتهم على الادراك العقلى المجرد ، ولكن مرجع تمييزهم بين الخير والشر الى هذه الحاسة الفطرية فى نفوس البشر ، وهى التى تغرى الناس بفعل الخير دون انتظار لثواب ، وتجنب الشر دون توقع لعقاب ، وما دام الانسان فردا فى مجموع ، فليس من الأخلاقية أن يعنى بسعادته على حساب المجموع ، ولكن واجبه يقتضيه بذل الجهد لترقية خير الكل ، ولا تتوقف خيرية الأفعال على ما ينجم عنها من منافع أو لذات ، فأن الرجل الخير من

نزعت ميوله ووجداناته من تلقاء نفسها ـ وبغير اكراه أو اغراء خارجى ـ الى خير المجتمع وسعادته .

ولتوكيد هذه الأخلاقية التى تقوم بغير جزاء ، استعار أتباع الحاسة الخلقية من اليونان ـ ولا سيما الرواقية ـ فكرة التوحيد بين الخيرية والجمال ، بل كان وجدان الجمال يقترن بالحكم الخلقى عند أفلاطونيى كامبردج الذين نشـأ عن مذهبهم القول بالحاسـة الخلقية ، فـرأى « شافتسبرى » SHAFTESBURY ١٧١٣+ منشىء المـذهب أن جوهـر الأخلاقية قائم فى الانسجام بين العوامل الوجدانية فى الفرد والجماعة معا ، أى فى جمال التناسب بين هذه العوامل ، من هنا أصبح الوجدان قوام الأخلاقية ، وأخذ مكان العقل الذى ساد الفلسفة الأخلاقية عند القدماء ، فقال أتباع الحاسة الخلقيـة ان الوجدان هو مصـدر جميع ما نأتيه من أفعال ، وليس السـلوك الخلقى الا انسجاما واتسافا بين شـعور الفرد بأنانيته وشعوره نحو الجماعة ، وأدى هذا الى القول بأن الايثار ـ وليس الأثرة ـ مصدر أفعالنا الخلقية ، واذا كان الخير جمالا والشر قبحا ، فان النفس بطبيعتها تحب الجمال وتقبل عليه ، وتبغض القبح وتنفر منه ، ولا تفتقر فى حبها للجمال أو كراهيتها للقبح الى اغراء أو جزاء ، من هنا قيل ـ على عكس مايقول النفعيون وغيرهم من التجريبيين ـ ان الأخلاقية تحمل فى باطنها جزاءها ، وتتضمن فى ذاتها مبررات قيامها ، واذا كان رجـال الكنيسة يرون أن الثواب والعقاب فى الحياة الأخرى ضروريان لصيانة الأخلاق ، فان دعاة الحاسة الخلقية يقيمون الأخلاقية على حب الفضيلة لذاتها ، وبغض الرذيلة لذاتها ، كما يعشق الانسان المنظر الجميل لذاته ، وينفر من المنظر القبيح لذاته ، دون طمع فى ثواب أو خوف من عقاب ، ويوضح « شافتسبرى » مكان الالزام الخلقى فى مذهبه بمثال نسـوقه زيادة فى ايضاح ما قلناه :

يقول « شافتسبرى » اذا وجه الى هذا السؤال رجـل تدل سيماه على انه مهذب : لم أتجنب أن أكون قذرا وأنا بعيد عن أعين الناس ..؟ اذن لاقتنعت لأول وهلة بأن صاحب هذا السؤال رجـل قذر ، وأن من

العسير على أن أجعله يتصور معنى النظافة ، وان كان هذا لا يمنعنى من أن أجيب على سؤاله فأقول له : انى أتجنب القذارة عند ما أنفرد بنفسى وأعتزل الناس ، لأن لى أنفا تقوى على شم الروائح ، فاذا عاد بعد هذا الى لجاجته فى الاستفسار وافترض أنى مصاب ببرد شديد يمنعنى من شم الروائح ، أو أنى بطبيعتى كريه الرائحة ، فانى أجيبه قائلا : انى لا أستريح اذا رأيت نفسى أو رآنى الناس قذرا ، انهذا المنظر يثير فى نفسى ضيقا ، فاذا ألح فى السؤال قائلا : هب أنك فى الظلام لا ترى نفسك ولا يراك أحد من الناس ، قلت له : حتى فى هذه الحالة ، مع افتراض أنى من غير أنف أشم به ، وبغير عين أرى بها ، ومع وجودى وحيدا فى الظلام بحيث لا أرى نفسى ولا يرانى أحد من الناس ، يظل شعورى بالنفور من القذارة قائما ، انى لأنفر بطبيعتى عند تصور هذه القذارة ، ولو لم أشعر بالضيق لمجرد تصورى للقذارة فى ذاتها لكانت طبيعتى خسيسة دنيئة حقا ،ولكرهت نفسى لأنها عندئذ تبدو فى صورة نفس بهيمية لا أملك احترامها ...

ويمضى « شافتسبرى » قائلا : وبمثل هذا أقول اذا سمعت الناس يسألون قائلين : لماذا يكون من واجب الانسان أن يكون شريفا اذا استطاع أن يكون دنيئا وهو فى خفية عن أعين الناس ..؟ انى لأشفق من الجهر برأيى فيمن يوجه الى هذا السؤال ..!

وهكذا نرى كيف يؤيد أتباع الحاسة الخلقية حب الفضيلة لذاتها ، وكراهية الرذيلة لذاتها ، لا طمعا فى ثواب ، ولا خشية من عذاب ، فكما أن صاحب الطبع السليم الذى لم تفسده التربية السيئة أو تتلفه البيئة الفاسدة ، يجب أن يكون نظيفا تقديرا للنظافة فى ذاتها ، ونفورا من القذارة فى ذاتها ، لا اثارة للاعجاب فى نفسه ، أو استدرارا لتقدير الناس له ، ولا اتقاء لاحتقار نفسه ،وتفاديا لنفور الناس منه ، فكذلك الحال فى موقفه من حب الفضائل وبغض الرذائل بوجه عام .

ومن هنا يتكشف مكان الالزام الخلقى عند هؤلاء الحدسيين الخلص، لماذا ينبغى أن أنشد الخير وأتجنب الشر ..؟ ما الذى يلزمنى بأن أكون

نبيلا اذا كان فى وسعى أن ارسل نفسى على سجيتها ولا أتجنب ارتكاب شر أو خطيئة ..؟ تلزمنى بذلك طبيعتى التى تهوى الجمال بفطرتها وتحب أن تعيش فى دنياه ، وتنفر من القبح بفطرتها ، وتلتمس الهرب منه انى وجد ، فاذا لم أنصرف بطبيعتى على هذا النحو فالتمست الشر وانصرفت عن الخير ، دل سلوكى هـذا على أن طبيعتى قد أتلفتها تربية سيئة أو أفسدتها بيئة اجتماعية منحلة ، فتعطلت حاستى الخلقية عن أداء وظيفتها ، وما سلوك الانسان الا مظهر طبيعته ، وعنوان حقيقته، فالالزام هنا باطنى مرجعه الى طبيعة الأفعال الانسانية كما تدركها حاسة فطرية فى طبيعتنا ، انه لا يقوم على مغريات دنيوية ولا جـزاءات أخروية ، انما يقـوم على أساس أن الأخلاقية لا تفتقر الى جزاء خارج عن طبيعتها .

تعقيب :

هذه هى خلاصة وجهـة من النظر الحدسى الخـالص يسـتند الى الوجدان ، أضفناها الى رأى أفلاطونيى كامبردج باعتبـاره معبرا عن وجهة من النظر الحدسى العقلى الذى يقوم على الحدس مقـرونا بالنظر العقلى ، وحسبنا فى التعقيب على هاتين النظرتين أن نشير الى أن الحدس بالمعنى الذى رآه الحدسييون كان مثارا للجدل بين فلاسـفة الأخلاق ، أنكر التجربييون أن يكون قوة فطرية يشترك فيها الناس جميعا ، وقالوا ان لكل انسان حدسـا يخالف حدوس الآخرين ، ومن ثم اختلفت نظرة الناس الى الخير والشر ، وأضحى كل منهما مجرد اصطلاح تعارف عليه الناس فى زمان معين ومكان محدد ، بمعنى أن أحكام الناس على الفعل الواحد تختلف باختلاف أصحابها ، بل قد تتغير عند الفرد الواحد بتغير ظروفه وأحواله ، ومن ثم لا يكون هناك خير فى ذاته ولا شر فى ذاته ، وعندئذ يلجأ الانسان فى تحديد خيرية الأفعـال أو شريتها الى نتائجهـا وآثارها ، فما حقق منها مصلحة أو جلب منفعـة فهو خير ، وما أحدث ضررا أو أدى الى ألم فهو شر .

ولعل فى كلتا الوجهتين من النظر تطرفا ملحوظا ، فالأدنى الى الصواب أن يقال ان فى الطبيعة البشرية جانبا فطريا يتمثل فى استعداداتنا الغريزية بوجه عام ، ولكن الذى يعنينا فى الأخلاق هو توجيهنا لهذه الاستعدادات، وهذا التوجيه انما يكون صدى لشخصيتنا ككل متكامل ، ولعلها أن تكون وليدة الاكتساب بأوسع معانيه أكثر مما هى وليدة الفطرة والوراثة، وبالحظ الفطرى المشترك بين البشر يميز الناس بين الخير والشر بوجه عام ، بدليل ما تشهد به التجربة من اتفاق الناس فى كل مكان وزمان على فضائل بعينها ورذائل بعينها ، ولكن تطبيق معانيها الكلية على الحالات الجزئية يخضع للظروف والأحوال، فالصدق كمبدأ كلى يسلم به الناس فى كل زمان ومكان ، بصرف النظر عن مستوى ثقافتهم أو نوع حضارتهم، ولكنهم فى حياتهم العملية قد يجيزون الكذب متى كان فى قول الصدق مضرة ، كحالة الطبيب الذى يعرف ان مريضه يوشك أن يموت ، فاذا سأله المريض عن حاله ، أحال يأسه رجاء ، وتشاءمه تفاؤلا ... من هنا مست الحاجة الى العقل السليم متمما للحدس ، وافتقرت الأخلاقية الى التأمل والنظر العقلى لتحديد المعالم التى تميز بين الخير والشر ، والا ضل الانسان الطريق واختلط عليه الأمر حتى خال الهوى حدسا ..!

ويبدو أن فى طبيعة الأفعال الانسانية ما يبرر وصفها بالخيرية أو الشرية بوجه عام ، ولكن الذى لا شك فيه أن غاياتنا من فعلها ، والبواعث التى تحفزنا على اتيانها ، هى التى تحدد بوجه قاطع مدى خيريتها أو شريتها ، فما من شك فى أن العطاء بوجه عام يشير الى خيرية صاحبه ، لأن الأصل هو أن المعطى أكرم من الآخذ المحتاج — ولهذا اتصف الله بالعطاء ولم يتصف بالاحتياج — ولكن شتان بين ثرى يتبرع ببناء مستشفى بباعث من رغبته فى اكتساب الشهرة الواسعة والسمعة الطيبة ، وثرى يتبرع ببناء هذا المستشفى بباعث من رحمته للمرضى ، وبغرض انقاذهم من البلاء الذى يعانونه ، وطبيعة العطاء — من حيث هو بذل وتضحية — واحدة فى الحالين ، وكذلك الحال فى القتل ، حين يكون مجرد اغتيال يبعث عليه الحقد وتحفز اليه الضغينة ، وحين يكون قصاصا ينال به

القاتل جزاءه العادل ، والقتل فى الحالين واحد ـ من حيث هو ازهـاق لروح ـ انما تختلف البواعث والغايات فتختلف تبعا لها أحكامنا الخلقية التى نصدرها على الفعل الواحد .

أما عن توحيد أصحاب الحاسة الخلقية بين الخير والجمال فيبـدو أقرب الى التشبيه المجازى منه الى التعبير عن الواقع ، والا فما الجمال الحقيقى الذى يبـدو فى دم يراق وروح يزهق ، أو رأس يتحطم وبطن تبقر استشهادا فى سبيل مبدأ ..؟ ان فى الاستشهاد معنى كريما له جلاله، ولكنه لا يوصف بالجمال الا مجازا ، ثم ما مظاهر الخيرية التى تبدو فى سلوك فتاة جميلة فاتنة ولكنها مستهترة تستخف بمبادىء الأخلاق ومثلها العليا ..؟

ثم ان المثال الذى ساقه (شافتسبرى) فى معرض الاستشهاد على أن النظافة تطلب لذاتها بدافع من فطرة البشر ، وليس انتظارا لجزاء أو توقع لمنفعة ، يبدو موضـعا للنظر ، لأن الطفل كثيرا ما يجـد لذته فى العبث بالقذارة ..! ولكنه حين ينضج ويستطيع التمييز بين النظافة والقذارة ، يطلب النظافة ويتقى القـذارة ، كما يلتمس الجمال وينفر من القبـح ، وينشد الخير ويهرب من الشر ، ما لم تتغلب عليه أهواؤه ونزواته .

على أن من وجوه الفضل فى اتجاه الحدسيين أنهم استبعدوا الأنانية أساسا « وحيدا » للأخلاقية ، وأحلوا الغيرية مكانها من حياتنا الخلقية اذ كثيرا ما تقتضى الأخلاقية مقاومة الأثرة وتغليب الايثار، باعلاء النزعة ، وتوجيه الاستعدادات الفطرية والمكتسبة الى حيث ينبغى أن توجه ، ولم يوحد الحدسيون بين « ما ينبغى أن يكون » و « ماهو كائن » لأن فى الطبيعة البشرية امكانيات هى التى تبرر قيام الأخلاق وتطلع أهلهـا الى المثل العليا .

وقد كان لمذهب الحاسة الخلقية بالذات ميزته الكبرى ، هى ميزة آخذه عليها المتزمتون من العقليين من فلاسفة الأخـلاق ، ذلك أنه أكبر أمر الوجدانات والعواطف وأقرها أساسا للأخلاقية بعد أن كانت السيادة للعقل وحده ، ، بهذا استبعد هؤلاء جفاف الأخلاقية ولم يحتقروا الجانب

الحسى فى طبيعتنا ، هذه ميزة اذا قيست بنظرة العقليين المتزمتين الذين أرادوا أن تكون حياتنا الأخلاقية صراعا وحربا هدفها قتل الجانب الحسى واماتة حاجاته ومطالبه ، كأنما كان الانسان فى طبيعته روحا من غير جسم، كما أشرنا فى تعليقنا على العقليين من فلاسفة اليونان ، وسنزيد هذه النقطة بيانا وايضاحا فيما بعد .

هذا وقد اتخذت الحاسة الخلقية صورة أخرى ، فبدت فى مذهب آخر من مذاهب الحدسيين الخلص ، وان لم تقم الصورة الجديدة على أساس وجدانى خالص ، ذلك هو مذهب الضمير فلنقف عنده قليلا :

(د) مكان الالزام الخلقي من مذهب الضمير :

كان الكثيرون من الحدسيين — ومنهم أتباع الحاسة الخلقية — يرون أن الضمير يقيم فى قلب الانسان ، انه حشد من الغرائز أو مجموعة من الانفعالات والعواطف ، أو هو بعبارة أخرى زمرة من الوجدانات ، يزكى هذا الاتجاه الرأى العام ، فيعتبره عامة الناس عاطفة أو وجدانا خلقيا وان كان يمثل عند صاحبه السلطة المشرعة ، بهذا يشعر الانسان بارتياح متى أتى خيرا أو قال حقا ، وباستياء متى ارتكب شرا أو نطق باطلا ، وبهذا ارتد الالزام الخلقى الى هذه الحاسة السادسة التى تدرك بفطرتها الخير وتراه جمالا ، وتميز بينه وبين الشر وتراه قبحا ، وجاء الأسقف بطلر + ١٧٥٢ BISHOP BUTLER فشاركهم رفض الرأى الذى يرد الالزام الخلقى الى سلطة تقوم خارج الذات — هى الدولة أو العرف الاجتماعى أو نحوه — وأقام الأخلاقية فيما سماه بالضمير ، ولكنه لم يعتبره حشدا من الوجدانات والعواطف كما فعل أقرانه من الحدسيين ، وانما اعتبره ملكة (قوة) عقلية مستقلة ذات قدسية تميزها من غيرها من الملكات ، انها عقلية خالصة تمتاز بسلطان مطلق لا تمتد اليه أهواء الانسان وشهواته ، ولا تؤثر فيه مصالحه أو رغباته ، وظيفتها ادراك الخير والتمييز بينه وبين الشر ، وهى معصومة من الخطأ ، مبرأة من احتمال الشبه ، منزهة عن التحيز والمحاباة ، ثم هى قوة حدسية بمعنى أن ما يصدر عنها من أحكام خلقية لا ينشأ عن تفكير متعمد يقوم على

استنباط نتائج تلزم عن مقدمات بعينها ـ كما هو الحال فى التفكير العقلى الاستدلالى ـ ان الضمير بطبيعته يدين الخيانة والجبن والكذب ونحوه من الرذائل حدسيا تلقائيا ، ويمتدح بفطرته الأمانة والشجاعة والصدق ونحوه من الفضائل تلقائيا بغير تفكير استدلالى معقد ، وهو لا يصدر الا عن طبيعة الانسان ولا يمكن تحليله الى عناصر أبسط منه ، فهو حقيقة قصوى من حقائق الطبيعة البشرية ، ومن ثم كان عاما مشتركا بين الناس جميعا متمدينين أو همجا ،وان تفاوت حظ الناس منه قوة وضعفا .

ويقوم الضمير عند بطلر بوظيفتين : أولاهما عقلية نظرية ـ تتمثل فيما يصدره على أفعال صاحبه وأفعال الناس من أحكام خلقية عقلية ، وتتمثل ثانيتهما فيما له من سلطة التشريع ، ونفوذ التقريظ والتقريع ، انه يشرع لصاحبه ، ويقوم بتوجيه الاتهام وينهض بمهمة الادعاء ، ثم يصدر أحكامه بما له من سلطة قضائية ، من هنا قيل ان الضمير يأمر وينهى ، ويتهم ويشهد ويبرىء ويدين ، بل انه ليقوم بمهمة التنفيذ لانه يعاقب بوخزاته من عصى أمره ، ويثيب براحة البال وطمأنينة النفس من أصاخ له .

وقد توصل بطلر الى فكرة الضمير بعد دراسة سيكولوجية تناول بها الطبيعة البشرية ومقوماتها ، ولم يكن علم النفس فى عصره قد غزا هذا المجال وأضاء جوانبه بعد ، مع ما نعرف من مجهودات أرسطو وغيره فى هذا الصدد ، فافترض « بطلر » منذ بداية الأمر أن الانسان يهدف بطبيعته الى تحقيق غاية ، وهذا هو الجانب الأسمى فى حياته ، ومعرفة هذه الغائية تقتضى فهم الطبيعة البشرية ومعرفة مقوماتها ، والطبيعة عنده ليست مجرد مجموعة من القوى والدوافع كما صورها « هوبز » ، لأن عناصرها يمكن فى نظر « بطلر » أن تؤلف كلا منسجما ، وهذا الانسان لا يقوم ـ كما تصور « شافتسبرى » فى التوازن بين رعاية الذات ونزعات الغيرية والاريحية ، بل يقوم فى اخضاع عناصر الطبيعة السفلى لسلطان عناصرها العليا ، والنفس الانسانية عنده تتألف من : (ا) مجموعة من الأهواء والمشاعر سماها بالدوافع ، وهى تتمثل فى الغضب والجوع

والحقد والرغبة الجنسية ونحوها ، وكل دافع من هذه الدوافع يلتمس أسباب اشباعه دون نظر الى حاجات الدوافع الأخرى فى طبيعتنا

(ب) ومن مبدأين أو باعثين يحفزان الى العمل ، يسميهما بطلر بالاحسان أوالغيرية وهى العمل لصالح الآخرين ، وحب الذات الذى يدفع صاحبه الى العمل لتحقيق منافعه واشباع لذاته .

(ح) والضمير وهو مبدأ أعلى يسمو على غيره من المبادىء ، ويتميز بسلطانه الذى لا يحد ، ووظيفته أن يحدد مجال اشباع الدوافع حتى لا يسود أحدها فيهمل الانسان مطالب نفسه وحاجاتها فى سبيل خدمة الآخرين ، أويغفل عن واجبه نحو الناس استغراقا منه فى حب ذاته ،وسعيا وراء منافعه ولذاته ومصالحه .

ولكن بطلر يعترف فى صراحة بأن الكمال الخلقى يقوم فى عمل هذه القوى كلها متضامنة متناسقة وليس فى ملكة منها ، حقيقة ان كل قوة منها خير ولا يمكن أن تكون غير ذلك ، طالما كان الله هوا لذى أودعها نفوسنا ، ولكن احداها قد تشتط وتجمح فى اشباع حاجاتها فتتجاوز حدها المعقول أو تقصر فى اداء وظيفتها ، فتعمل بغير ضابط يرسم لها حدود وظيفتها ، عندئذ يختفى التناسق بينها ويتلاشى انتظامها ، ويختل تصرف الانسان كما تختل الساعة حين يزول التناسق المفروض بين تروسها وعجلاتها وعقاربها ، ومتى عرف الانسان وظيفة كل قوة من هذه القوى التى تؤلف طبيعته ، وحرص على ايجاد التناسق بينها حتى لا تطغى احداها على الأخرى ، تحقق الكمال الخلقى المنشود ، ولا يتحقق هذا الكمال الا باخضاع الدوافع والأهواء والمشاعر لمبدأى الغيرية والأنانية ، واخضاع هذين لسلطان الضمير ، فان تحقق هذا قيل انا لانسان « يتبع طبيعته » وكان سلوكه فى نظر بطلر — كما كان عند فلاسفة اليونان — هو السلوك المثالى الخلقى ، ومن استطاع أن يزاوله فقد حقق طبيعته — فيما قال أفلاطون قديما .

والضمير أسمى من أن يكون مجرد قوة فطرية عمياء ، تتعرض أحكامها للنقد وتستهدف للخطأ ، انه قوة مفكرة عاقلة لا تصدر حكمها

حتى تلم بظروف الموضوع الذى تخضعه لحكمها ، ومن ثم لا يستوى فى نظر الضمير تصرف المعتوه وتصرف العاقل ، أوا لهمجى والمتمدين ، أو الطفل والراشد ، أو المكره على فعله بقوة لا قبل له بها ، وصاحب الاختيارا لحر ، كما يتميز الضمير — بالاضافة الى جانبه العاقل الدراك — بجانبه الآمر الناهى بسلطانه القاهر — على نحو ما أشرنا من قبل —

وبهذه السلطة التى تهيأت للضمير أصبح الانسان مسئولا عن كل ما يأتيه من أفعال ، ان الضمير آمر بسلطانه ، ومع ذلك لا يكره صاحبه على أفعال بعينها والا انتفت حرية الارادة وامتنع قيام المسئولية ، انه يميل الى الخير ويدفع صاحبه الى فعله ، وينفر من الشر ويغرى صاحبه بتجنبه ، بهذا الضمير يضبط الانسان أنانيته المسرفة أو غيريته المتطرفة ، فلا يبالغ الانسان فى اشباع أنانيته حتى يطغى على حقوق الآخرين ويسبب لهم الاذى ، ولا يغلو فى اهمال صحته واغفال سعادته امعانا فى خدمة غيره من البشر، ان قوام الفضيلة عندبطلر صيانة العلاقة الصحيحة بين مبدأى الأثرة والايثار ، ومهمة الضمير أن يحفظ هذه العلاقة فى حدودها المعقولة ، وأن يحقق هذا الاعتدال والتوازن بين عنصرى الطبيعة البشرية : وهما الأثرة والايثار .

بهذا الضمير الذى تهيأ للانسان ، أصبح الانسان (قانون نفسه) وبه (يتبع الانسان طبيعته) وقد قيل فى معرض الاعتراض على هذه النظرية ان الحيوان كذلك يتصرف طبقا لطبيعته أو وفقا لغريزته ، وبهذا يحقق الغايات التى أعده من أجلها خالقه ، وهذا هو حال الانسان مع فارق ، هو أن طبيعة الانسان تنطوى — الى جانب ميوله الفطرية — على عقل يفكر ويتدبر ، ومع هذا فهو كالحيوان من حيث انه يتبع أقوى جانب فى طبيعته ، ومن ثم نرى بين الناس من ينشد لذته ، ومن يلتمس الشرف ، ومن يطلب الخير أو يعمل على اسعاد غيره ... ونحو هذا مما يثبت أن كلا ميسر لما خلق له ، فاما أن يسير مع هواه واما أن يستجيب لمنطق عقله ... وليس لرجل فاضل — فى نظر أصحاب هذا الاعتراض — أن يلوم شريرا على تصرفه ، طالما كان كل انسان يعمل وفق

أقوى جانب فى طبيعته ... فالالزام الخلقى هنا مرده الى نوع طبيعته أو الى أقوى جانب يسيطر على سلوكها .

ويروى بطلر هذا الاعتراض ويجيب عليه مفندا تهافته ، فيقول ان هذا الحديث الاباحى يقوم كله على افتراض أن الاشرار ينتهكون حرمة الامانة والعدالة ونحوها ابتغاء متعة حاضرة ، فيتبعون بهذا طبيعتهم ، بنفس المعنى الذى تقصده حين تقول انهم يتبعون هذه القواعد عند ما لا يجدون مغريا يحفزهم الى عصيانها ، ولو صدق هذا ــ فيما يقول بطلر ــ ما صح قول القديس بولس : ان الانسان بطبيعته ــ أى بضميره ــ قانون نفسه ، ولو كان المراد باتباعنا لطبيعتنا أن نعمل ما يلذ لنا ، وأن نستجيب لأهوائنا وشهواتنا ، لكان من العبث ان تتحدث عن طبيعة الانسان باعتبارها مرشدا لنا وهاديا لسلوكنا ، وما أحكم الرواقية حين جعلوا العقل ــ وليس الشهوة ــ طبيعة الانسان الحقيقية ، وحين صرحوا بأن كمال الفضيلة انما يكون بالعمل وفقا للطبيعة ــ أى للعقل كما عرفنا من قبل ــ ومن ثم أمكن القول بأن الانسان بطبيعته قانون نفسه ، فى وسعه أن يجد فى باطنه ــ أى فى ضميره ــ قاعدة الصواب ، والالزام الذى يقضى باتباعها، ان الانسان بطبيعته يزاول العدل والصلاح ما لم تضله الأهواء والمصالح، ان فيه مبدأ أسمى هو الضمير الذى يميز به بين مبادىء قلبه الباطنية وأفعاله الخارجية ، وبه يصدر أحكاما على نفسه وعلى تصرفاته ، ويقوم أفعال غيره من الناس ، يفعل هذا من غير أن يستشير أحدا أو يلتمس النصح من أحد ... بهذا الضمير يصبح الانسان فى نظر بطلر كائنا أخلاقيا، ويضحى قانونا لنفسه ومعيارا لأفعاله.

تعقيب :

وهكذا يصدر الالزام الخلقى عند بطلر عن هذا الضمير فى صورته الحدسية الخالصة ، فالانسان يتميز من الحيوان بهذا الضمير ، واذا كان الحيوان ينساق مع شهواته ، ويستجيب لأهوائه ورغباته ، فان الانسان يمتاز عليه بهذه القوة الفطرية الكامنة فى باطنه ، وهى التى تلزمه بضبط

نزواته والحد من جموح أهوائه وشهواته ، وتوجهه الى حيث ينبغى أن يسير ، وقدعاش هذا التفسير نحو قرن ونصف قرن من الزمان ، واسرف فى استخدام الضمير الحدسيون فى القرن الماضى ، بمقدار ما أنكره غيرهم من مفكرين ، فرفض التجريبيون اعتباره قوة فطرية حدسية ، وردوا نشأته الى التجربة واهتموا بالقيم الحسية ـ كما عرفنا من قبل ـ ورفعوها فوق القيم الروحية والعقلية جميعا ، وفسره أصحاب مذهب التطور من هؤلاء التجريبيين فى ضوء نظريتهم فى تنازع الأفكار والمثل العليا من أجل البقاء ، وبقاء الأصلح منها ، فقالوا ان التغيرات التى تخدم مصالح الجنس البشرى يحتفظ بها أفراد الجنس ومن ثم تصبح استعدادات فطرية فى طباعهم ، فالضمير عندهم وليد الآلية الخالصة والمصادقة لعمياء، ورده أصحاب المذهب الوضعى من هؤلاء التجريبيين الى الضمير الجمعى، بمعنى أن الانسان يتلقى ضميره عن المجتمع الذى ينتمى اليه ، وفيما أسلفناه عن هذا المذهب ما يكفى بيانا لوجهة نظر أتباعه ، وغزا علماء النفس والاجتماع فى القرن العشرين هذا المجال ، منكرين الأسراف فى استخدام الضمير ، واخذوا يفسرونه فى ضوء تحليلاتهم ودراساتهم الواقعية لتصرفات الانسان منذ ماضيه السحيق، وفى غمرة هذه التفسيرات الواقعية افتقد الضمير معناه الحدسى ، وتغير مصدر الالزام الخلقى بتغير هذه المذاهب الواقعية واختلاف اتجاهاتها كما رأينا فيما سلف .

ومن الهجمات التى عاناها الضمير الحدسى قول القائلين من أمثال «برترند رصل» BERTRAND RUSSELL ان الضمير ليس واحدا فى الناس جميعا ، بدليل اختلافهم فيما يصدرون على الفعل الانسانى الواحد من أحكام متباينة ، حتى ليمتدح البعض ما يذمه غيرهم من أفعال ، بل ان دراسة اللاشعور عند أصحاب التحليل النفسى تشهد فى نظر هؤلاء بأن وجدان الاستحسان والرضا الذى يقترن بالأفعال الخيرة ، يشبه وجدان الاستهجان والسخط الذى يصاحب ارتكاب الشر ، من حيث ان لكليهما أسبابه ومبرراته فى حياتنا اليومية، بل ذهبوا الى أن أحكام الضمير كثيرا ما تختلط ولا تتميز عن مجرد الاحساس باللياقة أو تقدير العرف أو

الخوف من الوقوع فى خطأ يمجه الذوق وتنفر منه الآداب العامة ، بل ذهب البعض الى أن الضمير ينطوى على عنصرين هما العقل والوجدان ، وكثيرا ما يصطدمان فيرضى العقل عن تصرف لو أتاه الانسان لأمضه شعوره بالندم ..

هذا الى أن بطلر قد أخطأ سيكولوجيا حين تصور الضمير ملكة مستقلة ، اذ رفض المحدثون من علماء النفس القول بوجود ملكات مستقلة بعضها عن بعض ، ورأوا أن النفس البشرية وحدة تقوم بوظائف مختلفة من تعقل وتخيل وتصور وتذكر ونزوع وتصميم وغير ذلك ، وجانب التعقل فى الضمير عند بطلر يبدو قاصرا مضللا ، حتى ليمكن أن يخال الانسان نداء رغبته هاتفا يصدر عن ضميره ، من هنا يفتقر الضمير الى منطق العقل النظرى ليتخلص فى ضوئه من آثار العرف واللياقة والآداب العامة ونحوها مما يمكن أن يختلط بالضمير ويؤدى بصاحبه الى الضلال، عندئذ قد تتيسر معرفة البواعث الحقيقية التى تحفز القروية الى استهجان ما يبدو لها خلاعة فى سلوك المدنيات ، أهو الضمير الفطرى فى نفوس البشر ، أم تأثرها بالعرف الاجتماعى الذى استبد بأهل قريتها ...؟ ومثل هذا يمكن ان يقال فى الخادم التى تستهجن مجون سيدتها مع قيام الفوارق الطبقية فى ذهنها ..!

على أن هذا المذهب فى جملته — مع كل ما يقال فى بيان أخطائه — أدنى الى أن يكون مذهبا أخلاقيا من هذا الضمير الذى تصوره المحدثون والمعاصرون من علماء النفس والاجتماع ومن اليهم ممن ارتدوا بتحليلاتهم الى الواقع فى ماضيه وحاضره ، ليصفوا هذا الضمير الذى صدر عن طبيعة الفرد وبيئته ، دون أن يتعرضوا — بطبيعة دراساتهم ومناهجها — الى المثل العليا التى توضع ملائمة لامكانيات الطبيعة البشرية ، وحافزة على الترقى الى الكمال الذى ينبغى أن ينشده الانسان ، ليتحرر من عبودية الواقع الأليم ، ويعيش فى دنيا الحق والخير والجمال .

(هـ) مكان الالزام فى مذهب الواجب :

بلغ اتجاه الحدسيين العقليين ذروته فى مذهب الواجب عند «كانط» KANT ١٨٠٤+ الذى أحل الواجب مكان الخير ، ورده الى العقل وحده ، وهاجم مذاهب التجريبيين والحدسيين لأنهم أقاموا الأخلاقية على الحساسية الطبيعية أو العواطفالخلقية ، وكلتاهما نسبية متغيرة يمتنع معها اقامة قانون كلى ضرورى ، وهو الذى تتطلبه فلسفة الأخلاق ، وتطلع « كانط » بعد رفضه لهذه المذاهب الى اقامة مذهب عقلى فى الواجب ، فرأى أنه لا يستقيم الا متى توافرت ارادة حرة ، ولا يتحقق القانون الكلى العام فى الأخلاق الا متى صدر عن العقل وحده ، ولا يستقيم على هذا النحو الا متى كانت الانسانية كلها غايته، ومن ثم شرع « كانط » يفسر ما يريده بالارادة فرأى أنا لناس على اتفاق فى أن الارادة الخيرة قمة السمو وتاج الكمال الخلقى ، لأنها دون غيرها خير فى ذاتها ، بل هى الخير الأقصى الذى بدونه لا يكون خير ولا تتحقق سعادة ، فان كل مواهب الطبيعة من ذكاء وسرعة بداهة وأصالة حكم وشجاعة وحزم وقوة ، ومواهب الحظ من ثراء وجاه ونفوذ ونحو ذلك ، يمكن أن تسخر لتحقيق غايات سيئة فتكون مصدر شر وبيل ، أما الارادة الخيرة فلايمكن ان يصدر عنها الا الخير ، لأنها خيرة فى ذاتها ، دون نظر الى ما يحتمل أن يترتب عليها من نتائج وآثار ، وقد كان الرواقية على حق حين صرحوا بأن الحكيم هو الذى يخضع تصرفاته لارادته، وليست الارادة عند كانط الا ارادة العمل بمقتضى الواجب ، أو قوة التصرف وفقا لقانون ، بشرط ألا يكون هذا أداة لجلب منفعة أو تحقيق مصلحة أو اشباع رغبة ، بل على العكس تبدو الارادة الخيرة فى النزاع الذى يقوم بين الواجب والهوى ،أو بين العقل والشهوة ، ومن ثم لايكفى فىالفعل — لكى يتمشى مع الأخلاقية — أن تتفق تنائجه مع ما يقتضيه الواجب،بل يجب ان يكون صادرا عن تقدير عقلى لمبدأ الواجب ، ولا يمكن أنتكون العاطفة — بالغا ما بلغ سموها ونبلها — باعثا على أداء واجب ، وفى هذا تبدو سلطة

القانون الخلقى ، انه يصدر عن العقل العملى الذى يدبر حياة الانسان بما هو انسان .

وهذا القانون يفرضه العقل على الانسان ويحفزه على اتباعه ، ويبدو فى صورة أمر مطلق وليس بمشروط ، والأمر المشروط أو المقيد هو الذى يكون مرهونا بنتيجته أو غايته كشرط لأدائه ، وهذه الغاية وهى شرط أداء الفعل متروكة لاختيار الفاعل وهذا يتيح لميوله ورغباته وأهوائه أن تتدخل وتتحكم فى تصرفه ، كأن تقول : راجع دروسك تنجح (أى اذا أردت ان تنجح) أما الأمر المطلق فيشير الى أن الأمر ضرورى فى ذاته بصرف النظر عن نتائجه أو غاياته ، ومن ثم يحمل غايته فى ذاته ، كقولك : افعل الواجب (لذاته وبصرف النظر عما يحتمل أن يترتب على هذا من نفع أو ضرر ، من لذة أو ألم) والملحوظ أن الأفعال التى لا تتمشى مع مبادىء الأخلاق يؤدى اليها دائما حافزغريب عنها ، بمعنى أنها وسيلة الى غاية وراء ذاتها ، فالانسان يكذب لأنه يود أن يخدع غيره من الناس طمعا فى منفعة ما ، ويزور « شيكا »حين يريد الحصول على مال لا حق له فيه قانونا ، ويؤذى غيره رغبة فى الانتقام منه و ... أما الأفعال الأخلاقية فلا تخدم غرضا وراء نفسها ، أى أن قول أكذوبة يفتقر الى محرض ، بينما لا يحتاج قول الصدق الى حافز وراء الصدق نفسه ، بل اننا نشعر أن من الطبيعى أن يكون الانسان صادقا فيما يقول ، ونلتزم الأمانة الا متى وجد لدينا سبب معين يحملنا على الخيانة ... وهكذا نرى أننا نفعل ما ينبغى فعله كغاية فى ذاته ، وأن هذا هو الطبيعى ، فاذا أقدمنا على ارتكاب خطيئة أو شر احتجنا الى حافز غريب عن الفعل نفسه، وهذا مما يقوى موقف « كانط » فى تمييزه بين الأوامر المطلقة والأوامر المقيدة أو المشروطة ، لان القانون الخلقى لا يقيم وزنا لنتائج الافعال وآثارها ، وطاعته انما تكون لذاته لا لما يترتب عليه من منافع ، هذا الأمر المطلق الزام خلقى عام مفروض على كل كائن ناطق يوجد فى ظروفنا ، ومن ثم فمثل هذا الأمر ينسحب على الماضى والحاضر والمستقبل ، وهو من القضايا البديهية الضرورية التى لا تقبل برهانا لأنها واضحة بذاتها ، انه

صادر عن العقل وحده ومن ثم كان واحدا عند الناس جميعا ، ووجبت عليهم طاعته دون طمع فى ثواب أو خشية من عقاب ، وصيغة الأمر المطلق: اعمل دائما بمقتضى قاعدة تستطيع أن تجعلها قانونا عاما للناس فى كل زمان ومكان ، مثل هذا الأمر صورى لا يستمد من التجربة ، لأن التجربة تعبر عما هو كائن فى حالة معينة، وهذا الأمر يعبر «عما ينبغى أن يكون» والانسان فيه لا يستثنى نفسه أبدا ، لان الواجب مفروض على كل انسان بما هو انسان ، ولو أن كل انسان ألف استثناء نفسه لمصلحته الذاتية لأصبح وجود المجتمعات المنظمة مستحيلا ، فمن ذلك انى اذا أبحث لنفسى السفر فى قطار بغير تذكرة ، بسبب حاجتى الى ثمنها مثلا ، وأصبح تصرفى هذا قاعدة عامة لكل راكب ، لافلست مصلحة السكك الحديدية وتوقف هذا النوع من طرق المواصلات ،من أجل هذا يصرح «كانط» أن من مميزات القانون الخلقى (الواجب) انه يطبق على كل انسان بغير تمييز ، فآية السلوك الخلقى امكان تعميمه ، وليس الحال كذلك فى السلوك اللا أخلاقى .

من هنا نرى أن الواجب غايته الانسانية بأسرها ، وينشأ عن هذا ألا تعامل انسانا باعتباره وسيلة الى غاية ، بل يعامل الانسان الانسانية ممثلة فى شخصه أو شخص غيره كغاية وليس وسيلة الى غاية ، وكل فرد انما يشرع لنفسه طالما كان تشريعه صادرا عن العقل المبرأ من الهوى المجرد من العاطفة .

فاذا التزم الانسان هذا وجد أنه لا يستطيع أن يكذب مثلا ، لأن قول الكذب اذا أصبح قاعدة عامة، امتنع أن يصدق احد غيره من الناس، ومن ثم يمتنع وجود مجال للكذب، واذا عرض له أن يعد برد مال اقترضه مع علمه بعجزه عن تحقيق وعده ، رأى فى ضوء الأمر المطلق أن الأصل فى الوعد هو الصدق ، فالوعد الكاذب يكون مناقضا لمفهوم الوعد ، واذا عم الوعد الكاذب امتنع كل انسان عن تصديق وعد ما ، وبذلك يمتنع قيام الوعد ، ولا يكون الوعد الكاذب قانونا كليا عاما للناس جميعا ...

وقد وجد « كانط » أن قوانين الواجب الصادرة عن العقل تتطلب دعائم ميتافيزيقية تقوم عليها ، فرأى أنها تستلزم القول بحرية الارادة وخلود النفس ووجود الله ، فالحرية قوام التكليف ، اذ لا يسأل عن أفعاله من افتقد حرية اختيارها ، واذا كان أداء الواجب يبرر اسعاد صاحبه فان الحياة الدنيا أقصر من أن تتسع لتحقيق السعادة الكاملة ، ومن‌هنا لزم التسليم بخلود النفس ، والعدالة تقتضى أن توزع السعادة على الناس بمقدار حظهم من اداء الواجب ، وضمان هذا انما يكون بوجود الله .

تعقيب :

هذه خلاصة موجزة جدا لمذهب الواجب عند « كانط » ، ومنها نرى مكان الالزام الخلقى من هذا المذهب ، انه يصدر عن العقل وحده ، وهو ينتهى الى مقاومة الطبيعة الحسية فى شتى مظاهرها ، والعمل على اماتة دوافعنا وميولنا الفطرية وأهوائنا وشهواتنا الحسية، وانفعالاتنا وعواطفنا المكتسبة ... وهكذا نقتل طبيعتنا الحسية باسم العقل ، ونقاتل دوافعنا الفطرية والمكتسبة (أى غرائزنا وعواطفنا) باسم الأخلاقية، وهذا الاتجاه فى جملته ليس بجديد ، فقد عرف تاريخ الفلسفة الخلقية الدعوة الى هذا النوع من الأخلاقية فى مذهب الكلبية والرواقية قديما على نحو ما أشرنا من قبل وتردد صداه فى مذاهب المحدثين من أمثال « كانط » بل عرفت هذه النزعة فى اتجاهات التنسك والتصوف الذى زاوله زهاد الشرقيين منذ أقدم العصور ، وهى نزعة لا تخلو من ضلال ، تشهد بهذا دراسات المحدثين من علماء النفس — على نحو ما سنعرف فى الخاتمة التى سنختتم بها هذا الباب .

ولكن شخصية الانسان اذا كانت تختل وتفقد توازنها حين يطغى العقل على الجانب الحسى من طبيعتنا ويعمل على اماتته ، فانها تختل لا محالة وتفقد توازنها اذا طغى هذا الجانب الحسى على الجانب الناطق العاقل فى طبيعتنا ، وما من شك فى‌أن الانسان يتميز من سائر الكائنات

بالعقل ، ومن هنا كان سمو حياته مرهونا بقيام هذا العقل بوظيفته ، ولهذا أوجبت الأخلاقية اخضاع الهوى والشهوة والميول فى كل صورها لمنطق العقل ووحيه ، ولكنها ــ تقديرا منها لوظائف الغرائز والعواطف ــ تأبى أن تمكن العقل من اماتة الجانب الحسى والقضاء التام على نزعاته ، ان المثل الاعلى السليم لا يقوم على انكار الذات ووأد رغباتها والتضحية بمطالبها ، وانما يقتضى أن يشبع الانسان رغباته فى غير نهمة ، ويسد حاجاته ومطالبه فى غير جشع ، ويستجيب لعواطفه ومشاعره فى غير ابتذال ، وينظم أهواءه وميوله فى ضوء العقل ، بمثل هذا تستقيم الحياة الانسانية وتتكامل شخصية الانسان وتفهم وظيفة المثل العليا فى الأخلاق ، انها تهدف الى التكمل والترقى روحيا وماديا ، لانها تعبير « عماينبغى ان يكون » فى حدود امكانيات الطبيعة البشرية .

وسنرى فى « الخاتمة » التالية ماذا يراد بضبط العقل لنوازع الحس ، دون العمل على اماتتها باسم الأخلاق .

(و) الالزام فى مثالية المحدثين والمعاصرين :

اتخذ المذهب الحدسى عند بعض المحدثين والمعاصرين من فلاسفة الأخلاق ، صورة جديدة من المثالية ، تأكد فيها ادراك الفرد لوحدته مع أقرانه ، وارتداد الالزام الفردى الى النظم الأخلاقية التى تتمثل فى الأسرة والدولة والمجتمع ، فأخذ هؤلاء المثاليون من الحدسيين يبشرون منذ أواخر القرن الماضى بأن الطبيعة البشرية تبدو فى أسمى صورها فى صورة طبيعة عاقلة ، ويقولون ان هذا المعنى لا يستقيم من الناحية الأخلاقية الا بتصور الانسان فردا فى هيئة اجتماعية ، فالانسان بفطرته مدنى بالطبع ، يتعذر عليه أن يعيش منعزلا عن غيره من الناس ، ان من لا يستطيع أن يعيش فى مجتمع ، أو من لا يشعر بالحاجة الى وجوده فى مجتمع ، مستغنيا بنفسه عن أهله وعشيرته وأقرانه ، لا يمكن ــ فيما قال أرسطو قديما ــ ان يكون الا وحشا أو الها ، ويستحيل أن يكون لمثل هذا الكائن مثل أعلى يطمح الى تحقيقه ، لانه اما أن يكون قد حقق مثله الأعلى على أكمل

وجه ، وعندئذ يكون الها ، أو لا يكون له مثال أعلى يعمل على تحقيقه ، وعندئذ يكون شبيها بالوحش الذى يعيش فى غابة ، ان حياتنا المثالية لا يمكن أن تتحقق الا فى حياة اجتماعية ، وما اجتمع اثنان أو اكثر من اثنين الا تطلعوا الى مثل أعلى يهزهم الحنين الى تحقيقه ، فان اعتزل الفرد الناس وأقام على عزلته مستغنيا بنفسه عن المجتمع الذى ينتمى اليه اختفت مثاليته ، حتى اذا عاد الى الاتصال بغيره من الناس تجلت مطامحه المثالية ، وكثيرا ما تتجلى هذه المثالية فى انتاج أدبى أو فنى ، أو تتمثل فى قوانين الدولة ، وتبدو فى نزعات تنشئها المجتمعات البشرية لنفسها وتهتدى بهديها فى التماس أسباب الكمال .

وهكذا يبدو كل مجتمع بشرى وكأنه وحدة أشبه ما تكون بالوحدة العضوية ، جميع أجزائها على اتصال وترابط وتعاون بحيث لا يستغنى أحدها عن الاخر ، شأنها فى ذلك شأن أعضاء الجسم الحى الواحد ، ولا قيام للحياة الحقيقية الا فى ترابط أعضاء المجتمع بحيث يعيشون فى تعاون متصل ، ومثالية كل فرد منهم انما تلتمس كمالها فى التضامن المتبادل بينه وبين أقرانه حتى يتحقق الكمال الذى ينشدونه .

اذا كنا لا نتصور الفرد الا عضوا فى وحدة اجتماعية ، فمن الضلال أن نتصور مثله الأعلى قائما فى تحقيق سعادته الفردية أو مصالحه الشخصية ، كما أن من العبث أن يقال ان غايته القصوى تقوم فى تفانيه فى المجتمع الذى ينتمى اليه ، حتى تذوب سعادته فى سعادة المجموع ، وتتلاشى مصالحه فى مصالح مجتمعه ، ان اسراف الفرد فى تضحية نفسه لمصلحة المجموع يفقده استقلال تفكيره ويؤدى به الى العجز عن خدمة الآخرين ، ومن ثم تنتهى الغيرية الى عكس الغرض الذى وجدت من أجله ، وهو خدمة الآخرين ، وكذلك الحال فى استغراق الفرد فى أنانيته واغفاله مصالح المجتمع الذى ينتمى اليه ، ان مغالاة الفرد فى رعاية نفسه وامعانه فى الاهتمام بمصالحه الشخصية ، يؤدى به الى الانفصال عن المجتمع الذى ينتمى اليه ، ولا يمكن أن تبرأ حياة الفرد وحياة المجتمع من العلل الا متى سلم سلوك الفرد من مثل هذا الانحراف ، لأن فى وسع كل منا

أن يحقق مصالحه الشخصية عن طريق العمل لمصلحة المجموع ، من هنا قيل ان واجب الانسان من الناحية الأخلاقية يقتضى العمل على تحقيق ذاته عن طريق التضحية بها فى سبيل المجموع الذى هو نفسه لبنة فى بنائه ، ان النفس البشرية فى وضعها الاجتماعى هى الانسان ، لا من حيث هو فرد منعزل عن غيره من الناس ، بل من حيث هو فرد فى أسرة ، وعضو فى هيئة اجتماعية ، انه باحتفاظه بفرديته يغرق مصالحه ورغباته وواجباته فيما لأسرته ووطنه من مصالح ورغبات ومطامح وواجبات ، انه يوحد بين مطالب ذاته ومقتضيات الغاية التى يسعى لتحقيقها كعضو أمين فى مجتمعه ، وعندئذ تصبح نفسه الحقيقية أسرته أو مهنته أو وطنه بوجه أعم ، فاذا أدركنا النفس على هذا النحو اختفى النزاع بين الذين ردوا الأخلاقية الى الغيرية الخالصة ، والذين أرجعوها الى الانانية المحض ، وسيظل النزاع قائما حتى يدرك كل من المعسكرين المختصمين أن رأى خصمه لايخلو من حق ، وما من شك فى أن كل فرد يرعى مصالحه أكثر مما يرعى مصالح غيره ، وليس فى هذا من ضير طالما وقع فى ضوء النظر الى صالح المجموع ، ولم يسبب لأحد أذى ، بهذا تؤلف حياة الفرد كلا منسجما متسقا وينتهى سلوكه الى سعادة المجموع التى تتضمن سعادته ، وليس فى وسع امرىء أن يتفادى التأثر بحياة المجتمع الذى ينتمى اليه ، انه نشأ فيه وتلقى عنه آثار آبائه وأجداده ، وامتص منه تقاليده ، نشأ فى كنفها ودرج فى ظلها ، وفى هذا الجو الأدبى يقضى الأفراد حياتهم ، ومن ثم كان منهم عضوا فى جسم المجتمع الذى ينتمى اليه ، ويزداد هذا الترابط قوة كلما ابتعد الانسان عن الحياة الهمجية ، من هنا قيل ان المجتمع البشرى وحدة عضوية كما قلنا من قبل ، بمعنى أن العلاقة التى تربط بينه وبين أفراده ، كالعلاقة التى تربط بين الجسم وأعضائه ، وكما أن صحة الجسم مرهونة بقيام كل عضو من أعضائه بوظيفته على الوجه الأكمل ، فكذلك الحال فى سلامة المجتمع ، انها مرهونة باضطلاع كل فرد من أفراده بأداء واجبه ، ولا تستقيم شخصية الانسان الا متى تصورناها من خلال علاقاته بالآخرين ، وتقوم حياته الخلقية على هذه العلاقات ، تصلح بصلاحها ، وتتلف بفسادها ، وتتلاشى حين يعتزل الانسان الناس ويعيش وحيدا ، شأنه

شأن العضو حين يبتر من الجسم وتنقطع علاقته بغيره من أجزاء ، واذا صح أن الفرد يفتقد قيمته حين يعتزل الناس ويعيش بعيدا عن « الكل » الذى ينتمى اليه ، وأن نموه يتم فى داخل هذا الكل (أى فى ظل المجتمع) كان من ألزم واجباتنا أن نخلص لهذا الكل، وأن نتوخى ان نكون أمناء على مصالحه ، حريصين على كل ما يسعده ، لان مصالحنا لا تقوم الا فى داخل مصالحه ، وسعادتنا لا تحيا الا فى ظل سعادته، ان اخلاصنا للمجتمع اخلاص للذات المثالية وولاء لها ، وليس فى وسع الانسان أن ينفصل بذاته الصغرى عن تطور المحيط الذى يعيش فيه ، ولا أن يحقق كماله فى فراغ •

ان الانسان حين يتخلى عن كل شىء فى سبيل الله أو الوطن ، ينساق الى هذا بدافع من شعوره بأن نفسه قد اتحدت بالله أو بالوطن ، فهو ينكر مظاهر معينة من النفس من أجل ما يراه أسمى مظاهر الذات وأجل اعتباراتها ، ويكون هذا هو المثل الأخلاقى الأعلى فى نظره، وهو نوع من توكيد الذات فى أجل معانيه وأنبلها ، وبهذا يصبح الرجل الخير من يبذل كل ما فى وسعه فى تهذيب نفسه الكبرى سواء أكانت أسرته أو أمته أو دينه ، أما نفسه الصغرى ، وهى التى تتجلى فى تحقيق مصالحه الشخصية واشباع شهواته الذاتية ، فليست الا جزءا من هذه الذات الكبرى ، وهى لا تستحق الرعاية اذا اصطدمت بمصالح المجموع •

وفى المجتمعات الراقية المنظمة يجد الفرد أن اهتمامه بمصالح الذات الكبرى ــ التى تتمثل فى أسرته أو وطنه مثلا ــ تتضمن رعايته لمصالحه الشخصية وأهوائه الذاتية ، وهكذا تندمج ذاته الفردية بذاته المتصلة بالمحيط الذى تعيش فيه ، فردا فى أسرة أو وطن أو مجتمع ما ، وعندئذ يصبح صالحه قائما فى صالح المجموع ، ويصبح من العبث أن يهدف المثل الأخلاقى الأعلى الى انكار الذات واغفال مصالحها والاستخفاف بميولها فى سبيل المجموع ، ويصبح الأدنى الى الصواب أن يهدف المثل الأعلى الى توكيد الذات المندمجة فى مجموعها ، وبهذا يعلو احترام الانسان لواجبه موظفا فى حكومة أو عاملا فى مصنع أو طالبا فى معهد أو

عضوا فى أسرة ... وتبدو حماقة الأفراد والهيئات التى تناصب أمتها العداء حتى تتمرد على قوانينها أو تندفع فى ثورة جامحة الى تحطيم منشئات أقامتها الأمة بأموال أهلها ، وأنشأتها لصالح أفرادها ، ومرجع هذه الحماقة الى تفرقتهم بين الذات الفردية (الصغرى) والذات الجماعية (الكبرى) ولو أدركوا أن الذات الفردية ليست الا لبنة فى بناء ، لاقتضى الواجب الأسمى النظر الى مصالح هذه الذات الفردية من خلال الذات الكبرى ، وعندئذ يقدمون على تضحية ما قد يتنافى مع صالح المجموع ، مؤمنين فى نفس الوقت بأن فى ذلك توكيدا للذات وليس انكارا لها .

بهذا يصبح الانسان أمينا على واجبه بالمعنى الذى أسلفناه ، ويبدو انكار الذات تضحية ببعض رغبات النفس السفلى فى سبيل النفس الكبرى ، وهذا من اكبر مقومات الحياة الأخلاقية ، ومن أجله قامت التربية الخلقية على تهذيب الرغبات الجامحة والميول الشاردة وادماجها فى رغبات المجموع وميوله .

وهكذا يبدو مكان الالزام من هذا المذهب المثالى الحديث ، انه لا يصدر عن رغبات الذات ومصالحها وسائر ما تقتضيه أنانية الفرد ، كما كان الالزام فى تصور النفعيين ومن ذهب مذهبهم ، ولا يصدر عن المجتمع بما له من سلطان على سلوك أفراده ، كما كان الالزام فى تصور الوضعيين ومن جرى مجراهم ، ولا يكفى فيه ضمير الفرد أو عقله أو غير هذا مما رويناه عن الحدسيين والعقليين منهم ، انما يصدر الالزام فى نظر هؤلاء المثاليين عن ذات الفرد مندمجة فى مجموعها أسرة كانت أو وطنا أو مجتمعا ، بهذا تكفل مصالح الفرد وتصان مطالب المجموع الذى يعيش فيه ، ويتحقق لكليهما الكمال المنشود .

خاتمة

هكذا اختلفت مذاهب الأخلاقيين فى تفسيرهم للالزام الخلقى ، وفهمهم لطبيعته ، وتحديدهم لمصادره ومنابعه ، ولكننا نلاحظ انهم — مع وجوه الخلاف بينهم — يلتقون جميعا عند الاعتراف بهذا الالزام كظاهرة تفرض

نفسها على كل انسان ، وتميزه من سائر الكائنات ، انهم ــ على اختلاف صورهم وتباين مذاهبهم ــ متفقون على أن الانسان وحده ــ من بين جميع الكائنات ــ هو الذى يطمح الى الكمال ، ويتطلع الى مثل أعلى يريد أن يصحح به الأوضاع الفاسدة فى حياته ، فيتجاوز به الواقع الأليم الى التعبير عما ينبغى أن يكون ، بهذا الالزام الخلقى بسمو الانسان على غيره من كائنات .

أما عن وجوه الخلاف فى وجهات النظر عند فلاسفة الأخلاق ،فحسبنا ــ بالاضافة الى ما أسلفناه فى مواضع شتى ــ أن نشير الى بعضها فى هذا التعقيب اشارات مقتضبة خاطفة ــ ، عسى أن يبرز هذا بعض ما بين مذاهبهم فى الالزام من روابط وعلاقات :

رأينا كيف رد العقليون من فلاسفة اليونان الالزام الخلقى الى العقل الذى يميز الانسان من سائر الكائنات ، وأخذنا على المتطرفين منهم أنهم صرحوا بأن هذا الالزام يقتضى الانسان أن يعمل على اماتة الجانب الحسى فى طبيعته ، بوأد شهواته وقتل عواطفه والتخلى عن سعادته (وان رأوا فى مزاولة هذه الحياة الصارمة سعادة !) وقلنا فى التعقيب على موقفهم ان الطبيعة البشرية وحدة متكاملة تتألف من حس وعقل ، وأن الأخلاقية تقتضى ضبط جموح الحس فى ضوء العقل ، ولكنها لا تتطلب اماتة الحس وقتل نوازعه ، خشية ما ينجم عن هذا من أخطار يعرفها أصحاب الدراسات السيكولوجية الحديثة .

اما عن موقف العصر الحديث من هذا الالزام فقد صنفنا مدارسه ــ تيسيرا لفهم اتجاهاته ــ الى مدرستين (لكل منهما فروعه) : مدرسة التجريبيين والوضعيين بمختلف صورهم ، ومدرسة الحدسيين والعقليين منهم بمختلف اتجاهاتهم ، ورأينا أن أتباع المدرسة الاولى ــ مع وجوه الخلافات الفرعية بينهم ــ يتفقون فى رد الالزام الخلقى الى التجربة ، ويعالجونه بمناهج استقرائية خالصة ، أرجعوه الى سلطات تقوم خارج الذات ، وتتمثل فى عقوبات القانون الوضعى ، واستهجان العرف الاجتماعى أو استحسانه ، وعقاب الدين الالهى أو ثوابه ، وفى غير هذا من جزاءات

... أكد هـذا الاتجاه النفعيون من فلاسفة الأخلاق وقلنا أن المتطرفين منا لنفعيين قد عدلوا الاتجاه النفعى فى ضوء قانون الانتخاب الطبيعى بين الأفكار ، وبقاء الأصلح منهـا حتى ينسجم الفـرد مع المجموع الذى ينتمى اليه

وقد أخذنا على هذه الوجهـة من النظر فى فهم الالزام الخلقى ، أن أصحابها أقاموا منفعة المجموع على أساس من أنانية الفرد ، مع أن الأصل فى الالزام انه ينشـأ عن قيام تعارض بين الواجب والهـوى ، فتقتضى الأخلاقية أن يغلب الانسان صوت الواجب على نداء الهوى ، دون أن يرى فى ذلك عناء يسلمه الى التعاسة ، ان السرور عنصر ضرورى لقيام الأخلاقية ، وبمثل هذا ينتفى التعارض بين الفضيلة والسعادة

وسار فى هذا التيار بوجه عام الوضعيون من الأخلاقيين،وان اهتموا برد الالزام الخلقى الى سلطان المجتمع الذى اعتبروه المصدر الأعلى لجميع القيم الانسانية ، فلم يفطنوا الى أن الالزام الخلقى السليم كثيرا ما يوجب الثورة على ما يدين به المجتمع من قيم هزيلة ومثل مريضة

وارتد علماء الاجتماع وعلماء النفس بالالزام الخلقى الى أصوله التى نشـأ عنها ، فأرجعه الانثروپولوچيون الى أوامر التحريم والكف التى أثقلت حياة أجدادنا الأولين ، فاهتموا بنشأة الالزام وتتبعوا تطوره أكثر مما اهتموا بوظيفتـه فى نقل الانسان من واقـع هزيل الى كمال مرجو والى ما يشبه هذا ذهب أصحـاب التحليل النفسى من السيكولوچيين ، فارتدوا بالالزام الى أوامر النهى والكف وسائر التعاليم الدينية والخلقية والاجتماعية التى تلقاها الفرد منذ أيام طفولته كما انتهى أصحاب التفسير المادى الى ارجاع الالزم الخلقى الى مقتضيات المنفعة الاقتصادية فى أوضاعها المادية الاجتماعية ، متغافلين عما عداها من بواعث الالزام ودوافعه ... والى آخر هذه الصور التى أسلفناها تفسيرا للالزام الخلقى عند التجريبيين، وهى صور أدى الى اختلافها اختلاف الزاوية التى نظر منها كل فريق منهم الى مشكلة الالزام .

وقد قلنا ان مدارس التجريبيين على اختلاف صورها تدرس الالزام كما هو موجود بالفعل فى حياة كل انسان ، يحددون نشـأته ويتتبعون تطوره ، ويكشفون عن العوامل التى أثرت فى قيامـه ، والمغريات التى شجعت على وجوده ... هى دراسات واقعية تقوم على مناهج تجريبية ، وعلى عكسهم كانت مدارس الحدسيين الذين اهتموا بالالزام الذى يضعه فلاسفة الأخلاق تعبيراعن المثل الأعلى الذى يسمو بحياة الانسان بما هو انسان ، أى بصرف النظر عن زمانه ومكانه وظروفه وأحواله ، من هنا كان اتجاههم الى « وضع » قوانين ينبغى أن يسير بمقتضاها السـلوك الانسانى ، والى رسم الالزام الخلقى ملائما لأسمى جانب فى طبيعة البشر — وهو الجانب العاقل عند أكثرهم — وهو حظ مشترك بين الناس فى كل زمان ومكان ، والانسان فى رأيهم يدرك الخير والشر بحدس فطرى كامن فى نفوس البشر ، وفكرة الخير تقترن بالزام يقضى باتباعها،كما تقترن فكرة الشر بالزام يوجب تجنبها ، ومن ثم كانت الأفعال الانسانية خيرا فى ذاتها أو شرا فى ذاتها ، بصرف النظر عما يترتب عليها من وجوه النفع أو الضرر، ومن غير ان تتوقف خيريتها أوشريتها على جزاءات اجتماعية أو دينية أو سياسية أو غير ذلك ... ان الخير والشر فى نظرهم صفتان عينيتان تقومان فى طبيعة الأفعال الانسانية وليستا من صنع الانسان ، والعقل أو الضمير أو الحاسة السادسة أو غيرها من أدوات الادراك الحدسى هى التى تكشف عن خيرية الفعل أو شريته ، والانســان بطبيعتـه كائن أخلاقى ، فهو بفطرته يدين الخيـانة والكذب والظـلم وغيره من الرذائل حدسـيا تلقائيـا ، ويمتدح بفطرته الأمانة و الصدق والعدالة ونحوها من الفضائل تلقائيا دون اعتمـاد على التفكير الاستدلالى أو اسـتناد الى التجـربة اليومية، انه يجد فى باطنه قاعدة الخير والالزام الذى يقضى باتباعهـا ، ولكن الأهواء والنزوات كثـيرا ماتعمـل على تضـليله وتقوى على توجيهه الى غير ما يرتضـيه ضميره أو تسيغه طبيعته الناطقـة ... انه لا يرتكب شرا الا متى كان وراء ذلك غرض ينشد تحقيقه ، وليس هذا حاله حين يأتى خيرا ، ان قول الصدق لا يفتقر الى محرض يقوم وراءه ، ولكن ارتكاب الكذب لا يكون الا من أجل غاية أو منفعة ينشدها الكذاب

من وراء كذبه ، ومثل هذا يمكن أن يقال فى سائر الفضائل والرذائل .

فى مثل هذا كله يتفق جمهرة الحدسيين ، ولا عبرة بعد هذا باختلافهم فى اسم القوة الباطنية التى يصدر عنها الالزام الخلقى ، سيان أن يكون أسهما الضمير أو الحاسة الخلقية أو العقل العملى أو غير هذا من قوى الانسان .

على أن أحدث صور الالزام الخلقى قد بدا عند فريق من المعاصرين من هؤلاء الحدسيين ، صوروا المجتمع وحدة عضوية ، سلامته مرهونة بأداء كل عضو لوظيفته على أكمل وجه مستطاع ، شأن المجتمع فى هذا شأن الجسم مع جميع أعضائه ، من هنا ارتد الالزام الخلقى الى النظم الاخلاقية التى تقتضيها حياة الانسان عضوا فى أسرة أو وطن أو مجتمع ، وبهذا الموقف تلاشى الالزام الذى يقوم على أنانية الفرد — كما كان حاله عند اللذيين والنفعيين — واختفى الالزام الذى يقوم على الاسراف فى الغيرية والافراط فى تضحية الفرد بسعادته من أجل الآخرين — كما كان حاله عند المتزمتين من العقليين — وظهر الالزام الذى يقتضى الانسان ان يدمج ذاته الصغرى فى ذاته المتصلة بالمحيط الذى يعيش فيه ، من غير أن يجور على استقلال شخصيته أو يطغى على مقوماتها .

وقد عقبنا على اتجاهات الحدسيين أولا بأول ، فحسبنا أن نقول ان قيام الخيرية أو الشرية فى طبيعة الأفعال الانسانية لا ينفى القول بأن غايتنا من اتيانها والبواعث التى تحفزنا على فعلها ، لها خطرها فى تحديد خيريتها أو شريتها ، وقد سقنا الأمثال التى تشهد بصحة ما نقول كما ان الحدس الذى أقام عليه الحدسيون مذاهبهم مثار للجدل بين الفلاسفة ، حتى لينكر التجريبيون فطريته ، ومن ثم ينتهون الى رفض القول بأن قوانين الأخلاق عامة مطلقة لا يحدها زمان ولا مكان ، ويجهرون بأن الأحكام الخلقية على الفعل الواحد تختلف باختلاف الظروف والاحوال ، وان كان لاتجاهات الحدسيين الفضل فى أنهم أقروا القيم العقلية والروحية ورفعوها فوق القيم الحسية ، ورفضوا الأنانية أساسا وحيدا للالزام الخلقى وأحلوا الغيرية مكانها من حياتنا الخلقية ، وكانوا مع احترامهم لدراسة سلوك الانسان كما هو كائن

بالفعل ، ينزعون بالدراسات الاخلاقية الى (وضع) المثل العليا التى ينبغى أن يسير بمقتضاها السلوك الانسانى ــ بصرف النظر عن زمانه ومكانه ، وظروفه وأحواله ، وكان لهم فضلهم فى نقلنا الى عالم القيم العليا التى ترفع الانسان فوق مستوى الحيوان الأعجم .

ولكننا مع هذا أخذنا عليهم مآخذ لا يتسع هذا المقام لتكرارها ، فحسبنا أن نقول اننا أخذنا على المتزمتين منهم أنهم ــ لفرط تساميهم بالاخلاقية ــ كادوا يبعثون اليأس فى نفوس الراغبين فى اخضاع حياتهم لمقتضيات هذه الاخلاقية والزاماتها السامية ، وفى موقف الرواقية من الالزام الخلقى ما يشهد بما نقول ، بل اتسمت الاخلاقية عند أمثال (كانط) بطابع الصورية الخالصة التى تكاد تحول دون تحققها فى حياتنا العملية ، تصور أمثال هؤلاء المتزمتين الانسان المثالى فى صورة آلة يديرها العقل ، أو تمثلوه روحا من غير جسم ، أو عقلا مجردا عن الهوى ، فطالبوا باماتة الحس وتوازعه ، حتى صوروا الاخلاقية أمام الناس عبئا ثقيلا لا يقوى على حمله الا أفذاذ الابطال ، أولئك الذين يسجل التاريخ أسماءهم شاهدا على قدرة الانسان على التخلى عن لذاذات الحياة وسعادة الدنيا ، واحتماله قسوة الرياضة الروحية الصارمة ، وقد أشرنا الى وجه الخطأ فى هذا التصور ، ونريد تقديرا منا لخطره فى حياة الانسان ــ أن نقف عنده لنجلو حقيقته .

ونبادر فنقول ان الاخلاقية لا تستقيم بغير التمتع بلذاذات الدنيا ومباهجها ، وان اثارة الحرب بين الجانب العاقل والجانب الحسى فى طبيعتنا ضلال ينتهى بفقدان التوازن فى قوى الانسان وتدمير شخصيته وانهيار تكاملها ، وليس معنى هذا بالطبع أن الاخلاق تقتضى اشباع الشهوات والرغبات من غير ضابط ، أى الانحدار بالانسان الى مستوى البهائم ، ان الاخلاقية تقتضى ضبط الحس فى ضوء العقل ، دون أن ينتهى الضبط الى اماتة الحس وقتل نوازعه ، هذه فكرة أشرنا اليها فى تعليقنا على موقف المتزمتين (من أمثال الرواقية قديما وكانط حديثا) من مشكلة الالزام الخلقى ، ولكنا نؤثر الوقوف عندها لتوضيح ما نقصده بها :

ان الالزام الخلقى السليم لا يقتضى الانسان اماتة غرائزه وقتل عواطفه والقضاء على جانبه الحسى بوجه عام ، لان هذا الجانب قد ركب فى طبائع البشر عونا لهم على الحياة ، فوظيفة الغرائز حفظ الفرد وبقاء النوع ، ومن الضلال ان تقاوم هاتين الغايتين الكريمتين باسم الاخلاق وقيمها الروحية ، وبغير العواطف والرغبات تفقد حياة الانسان حرارتها وتألقها ويدب اليها الجفاف ، وقد كشفت الدراسات السيكولوجية الحديثة عما يتهدد الانسان من اضطرابات عصبية وانحرافات وامراض نفسية تنشأ عن قمع الغرائز واماتة العواطف ووأد الميول والرغبات النابية ، ومن الضلال ان تتجاهل خطر الجانب الحيوانى فينا ، انه يزود الانسان بحيوية وطاقة لا غنى عنهما فى تحقيق أهدافنا الاجتماعية ومثلنا الاخلاقية العليا .

ان مثلنا الاخلاقية وقيمنا الجمالية كثيرا ما تقتضى قمع الشهوات والرغبات التى تتنافى مع آداب المجتمع ولا تتمشى مع قوانينه ، لان اشباعها المباشر وتحقيق أهدافها ، يسيىء الى مركزنا فى المحيط الذى نعيش فيه ، فالقمع نتيجة صراع بين شهوات الفرد ومطالب المجتمع، ولكن المكبوت من ميولنا النابية يعرضنا للامراض النفسية اذا لم يجد متنفسا يفرج عن ضغطه ، ان منع اشباعها يؤدى بنا الى أزمة نفسية مردها الى الصراع الذى يقوم بين الدوافع التى تنشد الاشباع ، ورغبتنا فى قمعها مسايرة لاداب المجتمع وتقاليده ، ومن أظهر عيوب القمع أن صاحبه يتجاهل الدافع الذى لا يليق ويهرب من مواجهته ، حتى يقنع بتحوله من ذاته الشاعرة الى ذاته اللاشاعرة ومن ثم يغيب فى عالم النسيان ، ولكن هذا الدافع الموءود يظل قوة حيوية فعالة فى حياة الانسان ، ويعرضه للازمات النفسية اذا لبث حبيسا لا يجد متنفسا يفرج به عن نفسه .

والخلاص من التوترات التى تصحب مثل هذه الازمات النفسية يتخذ أساليب شتى ، يعنينا منها الان : الاعلاء أو التصعيد ، ويراد به تحويل الطاقة النفسية الغريزية عن أهدافها الطبيعية (وهى الاشباع المباشر الذى يتنافى مع آداب المجتمع) الى أهداف أخرى تساير آدابنا ولا تتنافى مع معتقداتنا ومعاييرنا الاخلاقية والاجتماعية ، أو هو التغلب على الدوافع

المكبوتة بتغيير مجراها وابدالها باشكال سامية من النشاط ، ليس فى هذا اشباع حقيقى للغرائز والميول المكبوتة ، ولكنه اشباع بديل غير أصيل ، ويكون هذا بتوجيه الطاقة النفسية السالفة الذكر الى هواية تجتذب انتباهه وتستنفد نشاطه كمباشرة الالعاب الرياضية والقيام بالرحلات ، ومزاولة السباحة وتكوين الميل الى قراءة الكتب الادبية والاهتمام بالفنون الجميلة (من شعر وموسيقى وتصوير ونحوه) والشغف بالتفكير العلمى والفلسفى وغير هذا مما يحتمل ان يروق الانسان ويجتذب اهتمامه ، وأفضله ما اقتضى مجهودا حركيا يستنفد الطاقة ، وكثيرا ما ينتهى هذا الاعلاء بصاحبه الى النبوغ والتفوق فى المجال الذى حول اليه مجرى دوافعه المكبوتة ، وفيما كشفته التحليلات التى قامت بها مدرسة التحليل النفسى ما يكاد يرفع هذه الحقيقة فوق كل شك .

ونزيد هذه الحقيقة بيانا ، فنقول فى معرض التمثيل ان اعلاء غريزة التدمير (التى من مظاهرها تدمير الذات فى حال الانتحار او تدمير الغير فى حالة العدوان على الاخرين ومقاتلتهم) لا يكون اعلاؤها بمحاولة قمعها ووأد نشاطها ، الذى يتنافى مع آداب المجتمع وقوانينه ، وانما يكون بانصراف طاقتها الى مقاتلة المظالم ومحاربة المفاسد ومجاهدة الشر . وبذلك تتحول طاقة المقاتلة الغريزية المنافية لتقاليد المجتمع الى غرض اجتماعى نبيل مساغ ، واذا كان الحاح الغريزة الجنسية لا يتيسر بطريقته المشروعة (الزواج) فان الخلاص من الحاحها لا يكون بالعمل على اماتتها بل باعلائها (لارجاء اشباعها) ، وذلك بتحويل طاقتها الى نشاط اجتماعى أو رياضى او فنى أو علمى يروق صاحبها — على نحو ما اشرنا منذ حين ، وما يقال فى اعلاء هاتين الغريزتين يمكن سحبه على غيرهما ، وبمثل ذلك يكون (ضبط) الشهوات النابية والعواطف الشاردة فى ضوء العقل ، وبه نستغنى عن تبديد جهودنا عبثا فى (اماتة) الجانب الحسى فى طبيعتنا ، ولعل فى هذا ما يكشف عن تهافت الالزام الخلقى الذى صوره المتزمتون من أمثال الرواقية .

وبمثل هذا يتيسر القول بأن الاخلاقية لا تقتضى الانسان ان يتخلى عن سعادته ، ولا ان يثير بين عقله وحسه حربا مستعرة الاوار ، وهى تقنع

باشباع الحاجات الدنيوية فى غير نهم أو جشع أو تهور ، وبمعنى آخر تقتضى (ضبط) الحس ونوازعه فى ضوء العقل ، ولا تستلزم العمل على (اماتة) الحس باسم الاخلاق وقيمها العليا . بمثل هذا الذى أسلفناه يبرأ الالزام الخلقى من الانحراف المعيب والتطرف المقيت ، وتبدو مسايرة المبادىء الخلقية ميسورة لكل انسان ، ان بدت فى أول أمرها عبئا على من يزاول الحياة الفاضلة ، فسرعان ما يتطبع بها حتى ليجد لذة فى مزاولتها ، فيسير سلوكه بمقتضاها من غير أن يتخلى عن مباهج الحياة وسعادتها ، أو ينصرف عن مطالب دنياه ومقتضياتها ، وان وجب ان يلزم القسط والاعتدال فى طلبها ، وما أكرم الاسلام حين جمع — منذ اربعة عشر قرنا من الزمان — بين الدنيا والاخرة فى سمط واحد ، وأباح للمؤمنين فى حياتهم الكثير من متع الدنيا ومباهجها ، قال تعالى (وابتغ فيما أتاك الله الدار الاخرى ، ولا تنس نصيبك من الدنيا) وفى آية اخرى يقول مخاطبا الرسول (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) ويقول نبيه الكريم (ان لبدنك عليك حقا) وفى حديث نبوى آخر (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ..) الى آخر المعروف من آيات الكتاب واحاديث الرسول .

بمثل هذا يبدو الالزام الخلقى السليم ضروريا لحياة كل انسان يحترم انسانيته ، ويدين بقيم مطلقة أو مثل عليا يرفعها فوق كل اعتبار ، ولكنه يحتفظ مع هذا بمكانه فى ركب الحياة ، بل يتخذ من مثله العليا أداة لتوكيد مكانه فى دنياه والضرب فى زحمتها فى غير اسفاف ، ومن ثم يعيش كانسان يسمو بمثله العليا على الجانب الحيوانى فى طبيعته ، من غير أن يحتقر حيوانيته ، أو يعمل على اماتتها ، ويتطلع الى التشبه بالله ، ولكن على قدر ما تسعفه امكانيات طبيعته البشرية ، وتقتضيه ظروف المحيط الذى يعيش فيه .

هذا بالاضافة الى أن جمهرة المحدثين والمعاصرين من فلاسفة الأخلاق قد اتجهوا — كما قلنا منذ حين — الى التوحيد بين مصالح الفرد ومصالح المحيط الذى يعيش فيه ، وجاهروا بأن مثالية الفرد تنشد كمالها فى التضامن المتبادل بين الفرد واقرانه من أفراد مجتمعه ، التماسا للكمال فى

أسمى صوره ، ومن هنا اقتضى الالزام كل فرد أن يحقق ذاته بالتضحية فى سبيل المجموع الذى هو نفسه لبنة فى بنائه ، اذ ليس المجتمع عند هؤلاء المثاليين الا وحدة عضوية ، سلامته مرهونة بأداء كل عضو من أعضائه لوظيفته على أكمل وجه مستطاع .

وليس يعنى هذا أن يفنى الفرد فى المجموع وأن تتلاشى شخصيته وينحل كيانه ، فان هذا هو شأن الفرد فى المجتمعات البدائية ، فالقبيلة تبتلع كل فرد من أفرادها وتطمس شخصيته ، ويصبح فى حياته الاجتماعية والدينية والسياسية مجرد صدى للقبيلة التى يمثلها رئيسها ، ان التمايز آية الرقى حتى فى المجال الفسيولوچى ، فاذا استعرضنا الحيوانات والزواحف عرفنا أن التشابه بين أفراد كل فصيلة يتمشى طرديا مع هبوطها الى مراحل البدائية الأولى ، وعكسيا مع تدرجها فى سلم الرقى الحضارى، فيقوى التشابه فى السمات حتى يعز التمييز بين الأفراد فى الحشرات والحيوانات البدائية ، مالم يساعد الاختلاف فى الحجم على التمييز بينها ، أما فى الجماعات المتمدينة فيبدو التمايز بين الأفراد أوضح ما يكون ، ويتمثل هذا فى وجوه الفكر والاعتقاد والعمل والنظر الى الحياة وسائر ما يميز كل فرد من سائر أقرانه ، واذا صح هذا كان من الضلال أن يتجه بنا المثل الأعلى الى الغاء النزعة الفردية وذوبان كل فرد فى المحيط الذى يعيش فيه

ولكن الواقع أن المثاليين السالفى الذكر لم يقصدوا الى شىء من ذلك، بل أرادوا أن يتخلى الفرد عن بعض مطالب ذاته الفردية فى سبيل ذاته المندمجة فى مجموعها ، وبذلك يجمع بين استقلال شخصيته واندماجها فى المجموع الذى تعيش فى ظله ، ان الأفراد فى المجتمعات الراقية المنظمة يجدون أن اهتمامهم بمصالح الذات الكبرى — أسرة كانت أو وطنا — يتضمن رعاية المصالح الفردية والمطالب الشخصية ، وبذلك تندمج الذات الفردية بالذات الجماعية ، من غير أن يكون فى هذا طغيان على استقلال الفرد واحتفاظه بكيانه ، انه يحتفظ باستقلال شخصيته ويزاول حرياته كاملة غير منقوصة ، فاذا دعا الداعى الى التضحية من أجل المجموع بادر كل فرد الى تلبية النداء ، وتكتل الجميع وعبأوا جهودهم

درءا لخطر يهدد سلامة الوطن ، وأفنوا فرديتهم فى المجموع حرصـا على سلامته أو تحقيقا لمصلحته ، من هنا يبدو المثل الأعلى قائما فى توكيـد الذات الفردية مندمجة فى مجموعها ، ويعلو احترام الفرد لواجبه طالبا فى معهد علمى أو عاملا فى مصنع أو عضوا فى أسرة أو ۰۰۰۰ الى آخر ما قلناه فى شرح هذا الاتجاه . ويبدو لنا أن بمثل هذا يستقيم الالزام الخلقى فى أكمل صوره ، يجمع فيه الفرد بين مطالب جسمه وروحه وعقله ، ومطالب المجتمع الذى يعيش فيه، مع احتفاظه باستقلال شخصيته كاملا، وبغير هذا النوع من الالزام لا تستقيم حياة ، الا متى كانت حياة اله حقق بقدرته الالهية الكمال الأقصى الذى لا كمال بعده ، أو حياة وحش لا يعرف فى غابته مثلا أعلى يدين به ويرتفع على جناحه ، ولا يتطلع الى كمال ينشده ويفرغ وسعه فى العمل على تحقيقه .

————

مصادر يوصى بالاطلاع عليها :

توفيق الطويل :

(١) مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق (القاهرة ١٩٥٣)

(٢) أسس الفلسفة (الفصل الثالث من الباب الرابع) (طبعة ثانية منقحة وموسعة ــ (القاهرة نوفمبر ١٩٥٤)

A.C. Ewing, Ethics, 1st. edition, 1953.

P.H. Nowell Smith, Ethics, 1st. edition, 1954.

H. Sidgwich, Outlines of the History of Ethics, 1939.

نقله الى العربية توفيق الطويل والدكتور عبدالحميد حمدى تحت عنوان: «المجمل فى تاريخ علم الأخلاق » ١٩٤٩

R. Le Senne, Traité de Morale Générale, 1947.

S. Freud, Id. and Ego.

نقله الى العربية الدكتور محمد عثمان نجاتى تحت عنوان : الذات والغرائز .

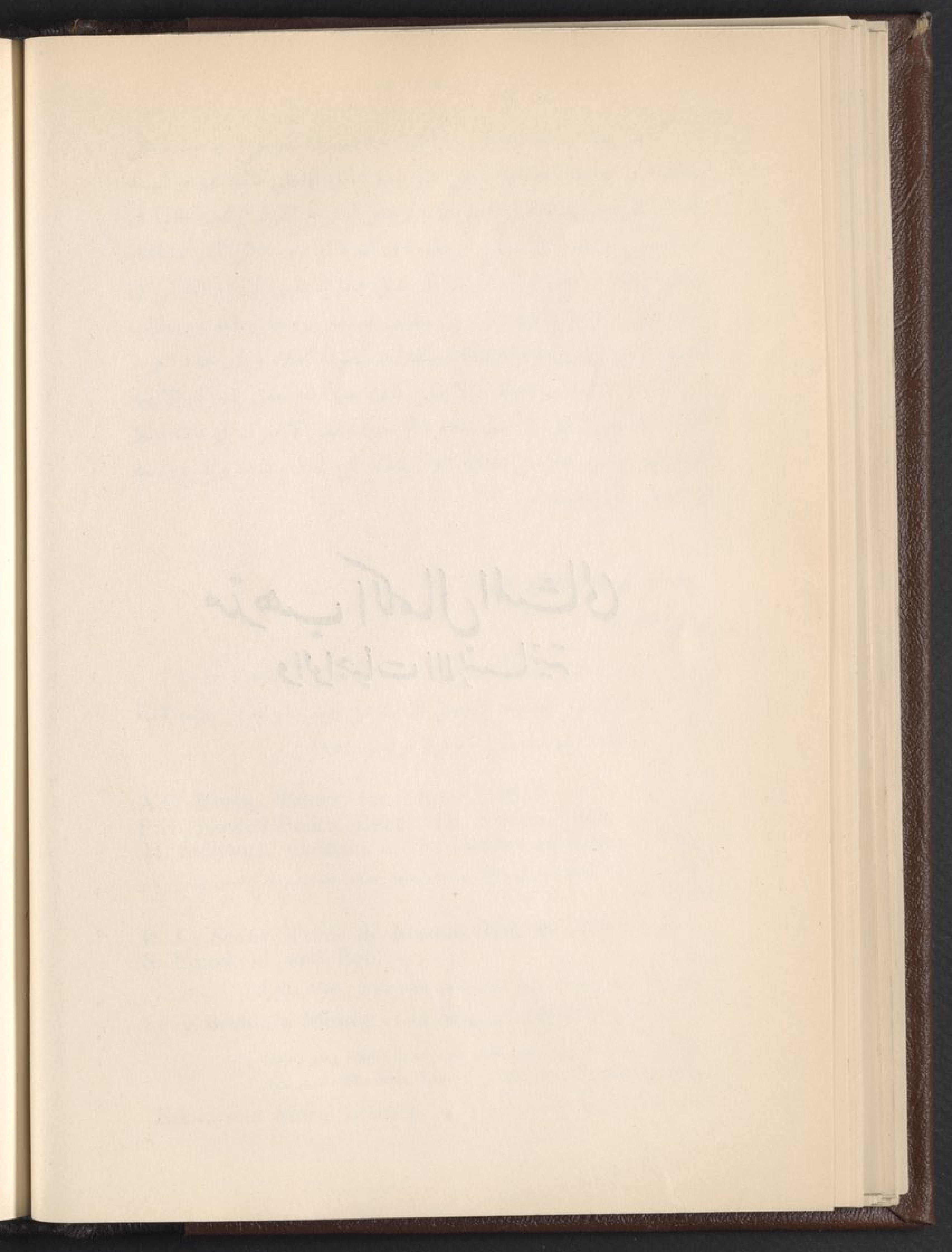
Levy Bruhl, la Morale et la Science des Moeurs.

نقله الى العربية الدكتور محمود قاسم تحت عنوان الاخلاق وعلم العادات .

ونقلته الى الانجليزية « اليزابث لى » **Elizabeth Lee** تحت عنوان :

Ethics and Moral Science.

مذهب الكمال المثالى
والواجبات الانسانية



مذهب الكمال المثالى [١]

تمهيد ـ نشأة نظرية الكمال ـ نظرية الكمال فى صورتها الحاضرة ـ الكمال النفسى وتحقيق الذات .

هو أحد المذاهب الغائية وتقوم المذاهب الغائية على أساس ان الاحكام الاخلاقية التى نصدرها على الافعال الانسانية الاختيارية تترتب على أثرها والغاية التى تفضى اليها • وهى بهذا تفارق المذاهب الشكلية التى تقف عند شكل الافعال ولا تنظر الى سواه وتذهب الى ان الصفات الاخلاقية ترتبط بشكل الافعال لا بأثرها وما قد يترتب عليها من لذة وسعادة أو كمال جسمى أو عقلى أو روحى •

والأفعال الانسانية على اختلاف أنواعها يمكن أن ينظر اليها من ناحية الشكل ومن ناحية الأثر والغاية فاذا نظرنا اليها من الناحية الأخيرة كان من أظهر آثارها ما تحدثه من لذة أو كمال جسمى وعقلى •• وهذا واضح فى أفعالنا العادية فالطعام والشراب مثلا أعمال تصحبها اللذة وتؤدى الى الصحة والقوة والدراسة العلمية وتذوق الفنون تعقب نوعا آخر من اللذة وتكسب العقل والذوق نماء • وطبيعى عند النظر فى أساس الواجبات أن يخطر لطائفة من الباحثين ان مصدر وجوب الأفعال الواجبة هو أثرها الحسن كاللذة التى تحدثها أو نمو العقل والجسم المترتب عليها • وهذا هو اتجاه الغائيين العام ولكنهم بعد ذلك يختلفون فى تحديد الأثر الحسن الذى يعدونه أساسا للواجب فتذهب طائفة الى أن الأمر الوحيد الذى يعد حسنا لذاته هو اللذة وأن الأفعال تعد خطأ أو صوابا تبعا لما تحدثه من اللذة وترى أخرى أن كمال الحياة الطبيعية هو المقياس الاخلاقى الصحيح وتذهب ثالثة الى أن الخير الأعلى هو الكمال النفسى أو المثالى وانه مصدر الصفات الاخلاقية التى تتصف بها الأفعال الانسانية وهؤلاء هم أصحاب نظرية الكمال المثالى واجمال القول ان الغائيين يرون ان الخير

---

(١) كتب هذا الجزء الاستاذ ابراهيم عبد المجيد اللبان .

الأعلى هو أساس الواجب وان هذا الخير يجب أن يطلب بين آثار الأفعال وتنائجها • وينفرد أصحاب نظرية الكمال المثالى برأيهم فى تحديد الخير المذكور ، فيذهبون الى أنه الكمال النفسى أو المثالى لا اللذة أو كمال الحياة الطبيعية ويزنون الأفعال بأثرها فى نمو العقل والجسم •

نشأة نظرية الكمال :

الصورة الاصلية البسيطة لهذه الفكرة هى صورتها عند الاغريق فقد كان المثل الاعلى عندهم للحياة الانسانية هو المبدا المعروف (العقل السليم فى الجسم الصحيح) او نمو القوى الجسمية والعقلية نموا متناسقا

وقد جرت العادة أن تفرد القوى العقلية بعناية خاصة على أساس أنها أسمى القوى الانسانية وقد قام أرسطو بوضع الاسس النظرية لهذه الفكرة وسلك فى ذلك مسلكا فلسفيا دقيقا يكون جزءا من تاريخها ويعد خير تمهيد لدراستها فى صورتها الحاضرة •

يذهب أرسطو الى أن كل شىء له وظيفة خاصة يؤديها ويجب أن نبحث عن خيره فى هذه الوظيفة نفسها • فلاعب الكمان له وظيفة خاصة وخيره الخاص هو أن يؤدى هذه الوظيفة خير أداء ويجيد العزف كل الاجادة •

واذا أردنا أن نعرف خير الانسان وجب أولا ان نحدد وظيفته أو عمله الخاص ليتسنى لنا ان نعرف خيره • وهنا نسأل أرسطو ما هى وظيفة الانسان بين أنواع الكائنات المختلفة فى طبائعها ووظائفها ثم يسترسل فى البحث حتى ينتهى به التنقيب اليها واذ ذاك يتجه الى تحديد خيره الخاص والانسان — عند التحليل — يجمع صفات متعددة فهو كائن عضوى ذو حس وقدرة على التفكير • فيبدأ ارسطو بالانسان ككائن عضوى حى ويتساءل هل الحياة وظيفته الخاصة • فاذا بالحياة مشتركة بينه وبين النبات فهى اذن ليست خاصة بالانسان ثم يتجه الى حياة الحس فاذا بها أيضا مشتركة بين الحيوان والانسان • يبقى بعد ذلك حياة الفكر • وفى التفكير يجد أرسطو وظيفة الانسان الخاصة • وهنا ينجلى الامر ويمكن

تحديد خير الانسان . فهو أعلى أعمال هذا المبدأ وأتمها . هو أكمل نشاط للوظائف العقلية ، والتفوق الناشيء من ذلك هو عنده الفضيلة الانسانية

أرسطو اذن يرى ان الوظيفة الوحيدة التى ينفردبها الانسان عن عالم النبات والحيوان هى التفكير فهو خاصية الانسان وصميم شخصيته وان خير الانسان هو نمو هذه الوظيفة وكمالها وهنا يصل أرسطو الى أن خير الانسان هو تحقيق الذات الانسانية وكمال النفس .

ولو صح أن الطبيعة البشرية ترد الى استعداد واحد لكان خيرها المطلق هو كمال هذه النزعة ولكان نشاط هذه النزعة نشاطا منظما هو الوسيلة الطبيعية الى تحقيق أكبر مقدار من الذات الانسانية وأوفر قسط من سعادتها ولكن الطبيعة البشرية تحتوى على عدد كبير من الاستعدادات الفطرية ولكل منها نشاطه الخاص .

ومع ذلك فلا بد من التسليم بالمبدأ العام الذى يقرر أن هذه القوى الفطرية ووظائفها المختلفة لا تتساوى من ناحية صلتها بتحقيق الذات وأنه من الضرورى اخضاع الوظائف السفلى للوظائف العليا فارسطو لم يخطىء حينما قرر هذه الحقيقة ورفع التفكير فوق الوظائف العضوية .

نظرية الكمال فى صورتها الحاضرة :

لن يتسنى لنا أن نفهم حقيقة هذه النظرية فى صورتها الحالية الا اذا عرفنا الأسس العامة لنظرية الوجود التى تستند اليها .

وآراء الفلاسفة فى طبيعة الوجود مختلفة كل الاختلاف فهناك الماديون الذين يرون الوجود مادة بحتة تفسر سلوكها القوانين الطبيعية المادية التى يستكشفها علماء الطبيعة والكيمياء . وهناك المحدثون من الطبيعيين الذين يعترفون بعنصر الحياة الى جانب المادة البحتة ويفسرون سلوك الأحياء بالقوانين البيلوجية لا بالقوانين الطبيعية المادية ، قوانين علمى الطبيعة والكيمياء .

أما أصحاب نظرية الكمال المثالى فينكرون النزعات المادية والطبيعية ويرون أن فى الكون ثلاثة مستويات مختلفة فى طبيعتها وسلوكها وهى الشخصية الانسانية والكائنات العضوية ثم المادة غير الحية ويذهبون الى أن كلا من هذه المستويات يفترض وجود ما يسبقه ولكن لا يمكن رده اليه وتفسيره بقوانينه .

فالشخصية الانسانية مستوى أعلى من مستوى الكائنات العضوية وغير العضوية ولها طبيعتها وخصائصها التى لا يشاركها فيها مستوى آخر كما أنه لا يمكن أن يفسر سلوكها بالقوانين الطبيعية والكيمائية التى تفسر سلوك المادة أو بالقوانين البيلوجية البحتة التى تفسر سلوك عالم الاحياء فهى عقل أو نفس ولها سلوكها الخاص تفسره نواميس مختلفة وهى النواميس النفسية التى يدرسها الفلاسفة وعلماء النفس .

وأصحاب نظرية الكمال يرون أيضا أن هناك فروقا فى القيمة بين مستويات الوجود الثلاثة . وهم بوجه عام يضعون الحى فوق غير الحى وحياة التفكير الممثلة فى الانسان فوق حياة الهضم والنمو والحس التى تظهر فى عالم النبات والحيوان ويعتمدون فى اثبات هذه الحقيقة على شهادة الفطرة الانسانية السليمة . فالانسان خير الخليقة وأعلى مستوياتها بشهادة الادراك الفطرى السليم .

ولكل مستوى من هذه المستويات خيره الخاص فالمادة اذا صارت آلة تؤدى عملا خاصا كالسكين مثلا كان خيرها فى كمال عملها فالسكين كأداة للقطع تبلغ كمالها وتحقق خيرها اذا كانت تجيد القطع .

أما الكائنات العضوية من نبات وحيوان فوظيفتها الحياة وخيرها فى كمال وظائف الحياة .

ثم يأتى الانسان . وليس الانسان مجرد حيوان ولكنه حيوان اجتماعى مفكر . هو فى الواقع عقل وكماله فى تحقيق عقله أو أداء وظائفه الروحية والعقلية وترقيها وهذا هو ما يسميه الفلاسفة تحقيق الذات .

ولكن النظرية الحديثة أوسع نطاقا من النظرية القديمة فهى لا تنسى أن للذات وظائف أخرى غير وظيفة التفكير فهى تفكر والتفكير من وظائفها الأساسية ولكنها أيضا تطلب القيمة الجمالية والدينية فتتذوق وتعبد ولا يغفل أولئك الكماليون أيضا الحقائق الواضحة الاخرى أو يتجاهلون مغزاها بالنسبة للكمال النفسى فالانسان حيوان ، كائن عضوى ، وتحقيق ذاته لا يتم دون تحقيق الوظائف العضوية وهو أيضا اجتماعى لا يتم ما يتجه اليه من تحقيق الذات دون تحقيق نزعاته الاجتماعية .

تحقيق الذات اذن — فى رأى المحدثين من الكماليين — لا يقتصر على أداء الوظائف العقلية أو العضوية أو الاجتماعية ولكنه النشاط العام المنظم للاستعدادات النفسية المختلفة فهو وحده الذى يصل بالطبيعة البشرية الى كمالها ويحقق الذات الانسانية .

الكمال النفسى وتحقيق الذات :

يتضح مما سبق أن فكرة أرسطو فى خير الانسان تقوم على أساسين فخير الانسان مكانه وظائفه وأعماله التى يقوم بها وهذا الخير هو ترقى هذه الاعمال وبلوغها درجة الكمال ولكن أرسطو اهتم بالتفكير أكثر من سواه فالذات الانسانية عنده العقل ، ووظيفته التفكير وتحقيق الذات هو ممارسة التفكير والترقى به حتى يصل الى درجة الكمال . وهذا هو الكمال الانسانى الخاص فى رأيه .

ونظرية الكمال الحديثة تتفق وأرسطو فى أن الخير مكانه الوظائف والاعمال وأنه لا يعدو أن يكون رقى هذه الوظائف وبلوغها درجة الكمال وترى فى هذا تحقيق الذات الانسانية وكمالها . ولكنها لا تجارى أرسطو فى قصره الاهتمام على التفكير ولا فيما ينزع اليه من أن تحقيق الذات انما يتم عن طريق نمو التفكير وحده بل تذهب الى أن جميع الاعمال أو الوظائف ضرورية لتحقيق الذات وان كانت تتفاوت فى مدى صلتها بتحقيق الذات ومقدار أثرها فيه ومن ثم كان من النافع أن نلقى نظرة عامة على هذه الاعمال وأن نحدد صلة كل نوع منها بتحقيق الذات

تتألف حياة الانسان اليومية من عدد غير قليل من الاعمال ولكنها يمكن أن ترد الى أنواع قليلة العدد ولكل نوع خاص من هذه الاعمال أهداف أو قيم خاصة يرمى الى تحقيقها فهناك الاعمال الاقتصادية والوظائف العضوية والنشاط الاجتماعى والاعمال العقلية والروحية .

ويمكن أن نقول ان تحقيق الذات يحتاج الى كل هذه الاعمال والقيم التى تنتجها ولكنه يعتمد عليها ويدخل فيها بدرجات متفاوتة فالنفس تدخل فى بعض الاعمال أكثر مما تدخل فى غيره ومقدار الخير فى هذه أكثر منه فى سواه .

فالاعمال الاقتصادية تنتج الخيرات الاقتصادية المختلفة . وهى أمور خارجة عن الذات ولكنها ضرورية لتحقيق القيم الجسمية ومن ثم كانت ضرورية لتحقيق القيم العليا التى تستند الى القيم الجسمية .

أما الاعمال البيلوجية كحياة التغذية مثلا فتحقق القيم الجسمية من صحة وقوة ونحو ذلك وهى أمور لا يمكن تحقيق القيم العليا بدونها .

فاذا وصلنا الى الحياة الاجتماعية والقيم التى تحققها تغير الحال كثيرا . فالاجتماع ليس كالانتاج يحقق أشياء خارجية أو كتناول الطعام الذى يحقق القيم الجسمية ولكنه يحقق الذات مباشرة . فهو يحقق الصداقة والحب ، كحب الزوجة والاولاد . والحب ليس خارجا عن الذات ولكنه عنصر من العناصر النفسية ، فتحقيقه ضرب من ضروب تحقيق الذات الانسانية . وما الحب الا حالة نفسية خاصة يصل فيها التعلق النفسى الى أعلى درجات والشعور . فهو اذن ليس شيئا خارجا عن الذات كالقيم المادية . والاجتماع أيضا يحقق الاخلاق فنحن نأخذها ممن حولنا بطريق الايحاء والمشاركة الوجدانية وهذه حقائق نفسية وقيم روحية وتحقيقها تحقيق للذات .

أما الاعمال العقلية والروحية فصلتها بتحقيق الذات أتم وأوثق . ويحسن أن نتذكر هنا فكرة مستويات الوجود الثلاثة فهى خير تمهيد لفهم أثر الوظائف العقلية والروحية فى تحقيق الذات ويكفى أن نتذكر

أن هذه النظرية تقرر أن مستوى الانسانية يختلف عن غيره من المستويات فى أنه عقل لا مادة حية أو غير حية وأن الانسان انما ظهر فى الوجود يوم ظهر الكائن المفكر فان دلالة هذا بالنسبة لتحقيق الذات واضحة . فتحقيق الذات بناء على هذا هو تحقيق الوظائف والقيم العقلية والروحية

ووظائف العقل فى رأى المحدثين من الفلاسفة الكماليين أوسع من التفكير فالعقل يفكر ويتذوق ويتعبد ، وهو اذ يفعل هذا ينشد قيما خاصة . فهو يفكر لطلب المعرفة . ويتذوق ليستمتع بالتجارب الفنية ويتعبد ليصل الى مبدأ الكون ومصدر الوجود . وهذه الاعمال كلها عقلية فالتفكير والتذوق والتعبد الروحى أعمال يقوم بها العقل نفسه والقيم التى تفضى اليها كذلك . فهى حالات نفسية صرفة فالمعرفة والتجربة الجمالية والصلة بالله حقائق نفسية لا أمور خارجية كالقيم المادية .

وتبدأ هذه الاعمال بسيطة ساذجة ولكنها تترقى وتسير نحو الكمال فاذا وصلت اليه حققت الذات الانسانية أتم تحقيق وأكمله . ففى ممارسة التفكير وتذوق الفنون والعبادة الروحية الصحيحة ممارسة مباشرة للحياة العقلية والروحية وفى ترقيها وسيرها نحو الكمال تحقيق للذات . بل تحقيق لمعنى الانسانية نفسها .

أما الحرمان منها فيتضمن نقصا فى تحقيق الذات وتحقيق مميزات الانسان كما هو مشاهد فى المتوحش والبدائى .

والأن وقد بينا ضروب الاعمال الانسانية ومدى صلة كل نوع منها بتحقيق الذات والكمال النفسى نستطيع أن نتفرع لبيان معنى الكمال فى الوظائف الانسانية المختلفة .

وقد كان كمال الحياة البيلوجية ، حياة الطعام والشراب والصلة الجنسية موضوع بحث الفلاسفة منذ القدم . وكانت النزعة العامة هى أن كمال هذه الوظائف فى التزام حد الوسط . فهو وحده الذى يحقق القيم الجسمية من صحة وقوة أما الافراط أو الحرمان فيحول دون ذلك

أما كمال الوظائف العليا فلا غموض فيه فكمال التفكير أن يأخذ صورة البحث المنطقى السليم وأن يحقق القيم الفكرية . وهى المعارف الفلسفية والعلميـــة .

ويتحقق كمال التذوق حينما يسير طبقا لأصـــول علم الجمال فيعيننا على التفريق بين الجميل والقبيح وعلى الاحساس الصادق بدرجة الجمال ونوعه فى الطبيعة والفن .

وكمال العبادة ألا يهمل جانبها الروحى وأن تتجه الى غايتها الصحيحة فتؤدى تدريجيا الى الصلة الروحية المنشودة .

ووراء هذه الاعمال غرائز مختلفة تدفعنا الى ممارستها وتحقيق القيم المرتبطة بها . فوراء الأعمال الاقتصادية غريزة الاقتناء التى تدفع رجال العمل الى انتاج القيم الاقتصادية المختلفة .

ووراء الحياة الاجتماعية غريزة الاجتماع التى تدفع الفرد الى الاجتماع بأمثاله من بنى الانسان فيتسنى له بذلك تحقيق قيم الصداقة والحب والأخـــلاق .

أما الحياة الفكرية فمن ورائها غريزة الاستطلاع التى تدفع الانســـان الى البحث والتنقيب عن الحقائق العلمية والفلسفية .

أما الحياة الدينية فالرأى السائد أن ليس وراءها غريزة خاصة وانما هو شعور الاجلال لمبدأ الكون يدفعنا الى عبادته والاتصال به . وهـــو فى رأى علماء النفس انفعال مركب .

وهناك من يذهب الى أن غريزة اللعب مصدر النشاط فى الانتاج الفنى أما التذوق فعملية مركبة من عناصر نفسية مختلفة .

واذا كانت الغرائز هى التى تدفعنا فى البداية الى ضروب الأعمال التى تحقق لنا القيم الاقتصادية والجسمية والاجتماعية والعقلية والروحية فان التربية هى التى تعمل لترقية هذه الأعمال وبلوغها درجة الكمـــال فهى تدرب الناشىء على البحث المنطقى عن الحقائق العلمية والفلسفية وعلى

النظرة العلمية المستنيرة الى حقائق الوجود كما أنها تصقل ذوقه فتقدم له الآثار الفنية والأدبية وتعاونه على تحليلها وتقدير قيمها الجمالية بطريقة علمية صحيحة وتهتم كذلك بتعويده العبادة وتكوين أخلاقه على أساس سليم •

والتربية الصحيحة لا تهمل الناحية العملية فهى تمده بالكفاية المهنية الضرورية لممارسة الأعمال الاقتصادية •

ولكن هذه الأعمال التى تدفع اليها فى الطفولة الغرائز وتهذبها التربية تمثل واجبات انسانية لا يسع المرء اغفالها • وسنعرض لهذا فيما بعد •

واجمال القول أن الحياة الفاضلة فى رأى أصحاب نظرية الكمال تتكون من ممارسة الأعمال الانسانية المختلفة ولكن فى صورتها الكاملة التى تحقق القيم الانسانية •

فهم يمارسون الأعمال الاقتصادية وينتجون الخيرات المادية ويقبلون الحياة العضوية حياة الأكل والشرب والجنس لأنهم يعلمون أن الخيرات الاقتصادية ضرورية للحياة الجسمية ويعرفون أن الحياة الجسمية هى دعامة الحياة الانسانية العليا •

وهم يؤمنون بأن خير الانسان وهدفه الصحيح هو أن يعيش عيشة انسانية تكون ذاته وتحقق انسانيته ويرون أن هذا لا يتم الا بممارسة الحياة الاجتماعية والعقلية والروحية فى صورتها الكاملة فيجتمعون بالناس ويقومون نحوهم بالواجبات الاجتماعية ويرتبطون مع الكثيرين منهم بروابط الصداقة والحب •

ولكنهم بعد هذا كله يعرفون أن الانسان لن يعيش كانسان الا اذا ثابر على الأعمال الانسانية العليا ووقف جزءا من حياته على التفكير العلمى والفلسفى وتذوق الجمال الطبيعى والفنى وعبادة الله وتوثيق الصلة به •

هذه هى الحياة الكاملة التى تحقق الذات الانسانية والكمال النفسى • والذين يقبلون هذا النوع من الحياة وهم كثير فى كل عصر يعملون فى

المجال الاقتصادى ويمارسون الصناعات والمهن المختلفة ولكنهم لايجعلون من الثراء غاية ويأكلون ويشربون ويتزوجون ولكنهم لا يتخذون من لذة الطعام والشراب هدفا أعلى لأنهم يؤمنون ايمانا ثابت الأركان بأن خير الانسان أن يعيش كانسان وأنه انما يبقى انسانا اذا استمسك بحياة الفكر والذوق والعبادة .

وتنقسم الحياة اليومية بالنسبة اليهم الى قسمين كبيرين . ساعات العمل وساعات الفراغ . فهم يمارسون الأعمال الاقتصادية أو غيرها فى ساعات العمل أما ساعات الفراغ فهى موقوفة على اعمال الانسان الصحيحة وهى التزود من العلم وممارسة التفكير العلمى أو الفلسفى وتذوق الفنون والآداب أو انتاجها ثم التعبد والقيام بالواجبات الدينية والخدمات الاجتماعية فى صورة من صورها المتعددة .

الواجبات الانسانية

أساس الواجبات ـ الواجبات الفردية ـ حفظ الحياة ـ حفظ الصحة ـ واجب الاعتدال ـ ١ ـ مذهب التقشف ـ ٢ ـ مذهب اللذة ـ واجباتنا نحو الحياة ـ العقلية والروحية ـ واجبنا نحو حياة التجارب الجمالية ـ واجباتنا الدينية ـ الواجبات الفردية بوجه عام ـ الواجبات الاجتماعية ـ أساس الواجبات الاجتماعية ـ حق الحياة ـ حق حرية الفكر والعمل ـ حق حرية العمل ـ الاحسان ـ الصلة بين العدل والاحسان ـ

يفرق علماء الأخلاق بين نوعين من الواجبات ، الواجبات الخاصة بالفرد والواجبات الخاصة بالمجتمع . وبتعبير آخر يفرقون بين واجب المرء نحو نفسه وواجبه نحو أخيه الانسان .

وسنبدأ أولا بدراسة واجباتنا نحو أنفسنا ولكن يجب قبل أن نأخذ فى دراسة الواجبات دراسة تفصيلية أن نحدد المبدأ الذى سنتخذه أساسا لما تقرره من واجبات .

أساس الواجبات :

يتضح من الدراسة السالفة أن علماء الأخلاق قد اختلفوا فى تحديد الأساس النظرى للأخلاق الانسانية فذهبت طائفة الى أن القضايا التى تقرر الواجبات من نوع البديهيات التى لا تحتاج الى دليل وأن العقل يدرك صحتها ادراكا مباشرا وهؤلاء هم أصحاب مذهب البصيرة أو الادراك المباشر (الحدس) وهو مذهب شكلى معروف أما الغائيون الذين يقررون أن أساس الواجبات هو آثارها والغايات التى تفضى اليها فيذهبون الى أن هذه الآثار هى سبب الوجوب وعلته . وذلك أن بعض الآثار حسن لذاته وخير فى نفسه وهذا الخير الأعلى هو مصدر وجوب الأفعال ولكنهم بعد اتفاقهم على أن الخير الأعلى يجب أن يطلب فى آثار الأفعال وتتائج السلوك يختلفون فى تحديده فيرى بعضهم أن الخير هو اللذة وأن الفعل الواجب أو الصواب هو الذى ينتج أكبر مقدار من

اللذة للفرد أو للمجموع ويرى سواهم أن الأفعال الواجبة هى التى تحقق الكمال المثالى وأن الكمال المثالى هو خير الانسان والهدف الصحيح لحياته وجهوده وفى ضوء هذه الفكرة يحددون الواجبات الانسانية .

وهذه المذاهب المتعددة اذا وضعت موضع النقد ظهر فيها من مواطن الضعف ما قد يوهن من قوتها وينال من صحتها .

وليس من العسير فى شىء أن نقول انه من الصعب التسليم بأن الواجبات بديهيات لا سبيل الى ردها أو الشك فى صحتها .

فالواجبات الانسانية تختلف من أمة لأمة ومن عصر لعصر أما البديهيات فلا خلاف بين الناس فيها . ومن الواضح أيضا أن القول بأن اللذة هى الخير الأعلى الوحيد حكم لا يطابق الشعور الأخلاقى العام فى عصور التاريخ المختلفة .

ولعل أقرب هذه المذاهب الى الصواب هو مذهب الكمال المثالى أو تحقيق الذات فالنظرة السليمة والعقل السوى لا يجد صعوبة فى التسليم بأن تحقيق خصائص الانسانية هو خير الانسان الأعلى وأن هدف الحياة الانسانية لا يمكن أن يكون مجرد طلب اللذة ولكن أن يجعل المرء من نفسه انسانا متمتعا بكل مزايا الانسانية فى أعدل صورها وأكملها .

ولن يتأتى له هذا الا اذا عاش عيشة انسانية كاملة وحقق جميع القيم الانسانية فلا سبيل الى تحقيق الذات الا بالاهتمام الصادق بتحقيق القيم الجسمية والاجتماعية والعقلية والروحية والقيام بالأعمال الضرورية لذلك ومن أجل هذا صارت هذه الأعمال واجبات .

الواجبـــات الفردية :

المبدأ العام هو ألا نعمل ما يضر الطبيعة البشرية وان نعمل بقدر طاقتنا لابلاغها كمالها واذن تكون واجباتنـــا الفردية سلبية وايجابية وسنحاول بيانها فيما يلى :

حفظ الحياة : أول واجباتنا نحو أنفسنا هو حفظ الحياة والنــاس فى أكثر الأحوال يحافظون على حيـاتهم من تلقـاء أنفسهم فحفظ الحياة فى الغالب مسألة غريزة ومع ذلك ففكرة الواجب لها مكانها وأثرها فى بعض الأحوال فقد تصبح الحيـاة مريرة الى درجـة لا تحتمل فيفكر المرء فى الخلاص منها وضـع حد لآلامها وهنا تقف فكرة الواجب فى كثير من الأحوال حائلا بين المرء وبين الانتحار .

ومهما يكن من أمر الباعث على حفظ الحياة فالحقيقة الأخلاقية الهامة هنا هى أن حفظ الحياة واجب وأساس هذا الواجب هو الأساس العـام للواجبات الانسانية فهو عند الغائبين ينتج من أن حياتنا شرط ضرورى لتحقيق الغاية الخلقية العليا للسلوك فأنصار مبدأ اللذة من الفلاسـفة يقررون واجب الاحتفاظ بالحياة لأن الغاية هى اللذة والحياة شرط لتحقيق هذه الغاية ولكن القدامى منهم كانوا يرون أنه اذا أفلتت السعادة بصورة لا تدع موضعا للأمل فى عودتها فان الموقف يتغير . ذلك لأن الحياة اذ ذاك تفقد قيمتها كوسيلة للذة . وفى هذه الحالة لا يمكن أن يبقى الاحتفاظ بالحياة واجبا بل يكون الانتحار هو الحل الوحيد المعقول . ومن أجل هذا نصح به الرواقيون والأبيقوريون فى مثل هذه الأحوال .

ولكن الحياة لها غاية أخرى غير السعادة الفردية فى هذه الحياة وهدف أعلى من السعى وراء اللذات الخاصة ، فهناك ترقى الانسـانية وبلوغها كمالها الخـاص فهذا هو الخير الأعلى الذى يفرض نفسـه على ضمائرنا وعقولنا ومن واجبنا أن نحقق هذا الخير فى أنفسنا وفى غيرنا ، ومن واجبنا أن نجعل أنفسنا أوفر نصيبا من الكمال وأن نحقق المجتمع العادل الذى يستطيع كل فرد فيه أن يصل الى كماله ولا سبيل الى هذا بغير الاحتفاظ بالحياة فالاحتفاظ بها واجب والانتحار حتى فى أسوأ الظروف ضرب من الفرار من المثل الأعلى الذى يجب تحقيقه

واجب حفظ الصحة :

هذا ويتناول واجب حفظ الحياة واجب العنـاية بالصحة فالأمراض تضعف قوانا وتشل ارادتنا وتمنعنا من تحقيق الغايات العليا للحياة ومن أجل هذا كان من الواجب مراعاة قواعد علم الصحة ما يتصل منها بالنظافة والتحرز من الأمراض ولا بد أيضا من ممارسة الرياضة البدنية بصورة منظمة ومناسبة للسن • وهو واجب مهمل فى الحياة المصرية بصـورة غير مرضـية •

واجب الاعتدال :

ليست الحياة هى واجب المرء الوحيد فعليه أن يحيـا حيـاة انسانية حقيقية • عليه أن يكون انسانا بأدق معانى الكلمة • ولن يتأتى له هـذا الا اذا سلك فى حيـاته الجسمية مسلكا رشـيدا وأدى الواجب الذى يفرضه عليه العقل فى ممارسة هذه الحيـاة وأول واجبات المرء فى حيـاته الجسمية هو أن يحرر نفسه من سيطرة الغرائز •

١ — مذهب التقشف

وقد أحست المجتمعات الأولية نفسها بهذا الواجب ، واجب النضـال ضد الجبر الجسمى وطغيان الغريزة ولهذا كانت الأخلاق عندهم مطبوعة بطابع التقشف وقد احتفظ أكثر المذاهب الأخـلاقية والدينية بشىء من هذا التحدى للحياة الطبيعية فلكل الديانات متقشـفوها وزهادها الذين حقروا الجسم وضنوا عليه حتى بالعناية الأولية والفكرة الأساسية التى يقوم عليها هذا النظام الأخلاقى القاسى هى أن اضعاف الجسم ضرورى لخلاص الروح وسـعادتها •

وليس هذا مقصورا على الديانات فقد ذهب كثير من الفلاسفة الى أن الجسم سجن الروح وأنه بطبيعته عقبة فى سبيل الحياة الخلقية والفكرية وكثيرا ما يلوح من ثنايا كلامهم أن اللذة شر فى ذاتها •

٢ — مذهب اللذة

ويناقض هذه النزعة عدد كبير من الفلاسفة وكثيرا ما يكون هذا رد فعل ضدها وهذا الفريق يميل الى الافراط فى تبرير الحياة الجسمية . وهؤلاء هم أصحاب مبدأ اللذة ، فمذهب اللذة كما سبقت الاشارة اليه أكثر من مرة يقرر أن اللذة هى الغاية الوحيدة للحياة . وهو عند أرستيب وأمثاله لا يفرق بين اللذة الرفيعة والوضيعة ، فهو مذهب يستنكر التقشف ويدعو الى المبادرة الى ارضاء الغرائز والحصول على اللذات والامعان فى هذا السبيل .

ويجدر بنا هنا أن نلقى نظرة تحليلية وتقديرية على مذهب التقشف واللذة قبل أن نشرع فى تحديد واجبنا الصحيح ازاء الحياة الجسمية .

وأول ما يجب أن نقرره هنا هو أنه ليس هناك من الأسباب ما يقتضى اعتبار الجسم فى ذاته مبدأ للقذارة والفساد كما أنه لا يوجد من الأسباب ما يحملنا على أن ننظر الى اللذة من الناحية الخلقية نظرة اتهام وسوء ظن . ولا بد من الاعتراف بأن حياة الشظف والحرمان التى يفرضها مذهب التقشف قد تقف فى سبيل الرقى العقلى والروحى الذى يحقق الكمال الانسانى بسبب ما ينشأ عنها من ضعف وكبت .

ونحن الآن نرى الضمير الحديث يسير فى هذا الشأن على أساس جديد .أساس احترام الحياة الجسمية والاهتمام بها . وأهم مظاهر هذه النزعة الجديدة ما نشاهده من عناية بالطعام والشراب والمساكن وقوانين الصحة والرياضة البدنية وأسباب اللهو والسرور .

ولكن يجب أن تتذكر أنه اذا كان من السخف أن نكبت وظيفة طبيعية كائنة ما كانت على أساس أنها غير ظاهرة فى ذاتها فمن الغفلة أيضا أن تتعامى عن حقيقة أخرى هامة ، وهى أن فينا بعض غرائز عنيفة وقاهرة بطبعها وأنه اذا أرخى لها العنان أضعفت نمو النزعات الرفيعة وحدت أو منعت اتجاهنا الطبيعى الى تحقيق القيم العقلية والروحية وممارسة الحياة

الانسانية العليا وبهذا يضيق نطاق الحياة الانسانية وتخلو من أهم عناصرها

أضف الى هذا أن الاندفاع وراء الشهوات من أجل المزيد من اللذات له نتيجة عكسية • فانه يؤدى فى النهاية الى تناقض اللذة وحياة الملل والسآمة المضنية •

مذهب اللذة اذن يمكن أن يصحح التطرف الذى وقع فيه مذهب التقشف ولكنه لا يصلح أساسا لتنظيم الحياة الجسمية فهو ينزع بنا الى التطرف فى ارضاء الغرائز للحصول على اللذات التى تنجم عن ذلك • فيفسد الحياة الطبيعية ويضر الحياة الانسانية العليا •

فاذا انتقلنا الى مذهب الكمال وجدنا أنه لا يدعو الى محو الحياة الطبيعية أو كبتها ولكنه يطالبنا بأن نضع الحياة العقلية والروحية فوق الحياة الجسمية ويذهب الى أن ضبط النفس والسيطرة على الغرائز الجسمية شرط ضرورى لاطراد التطور والرقى العقلى والروحى الذى يرتفع به الانسان فوق مرتبة الحيوان • وهذا الضبط ممكن الى حد كبير

وبالاجمال فالذى يطلبه أنصار مذهب الكمال ليس كبت الطبيعه البشرية فما أكثر الذين سقطوا من أفق العالم المثالى الرفيع الى أرض الحياة المادية بسبب هذه المحاولة • والمرء ليس ملكا ومن أراد أن يخلق الملك خلق الدابة • الذى يطلبه القوم نوع من النظام الدقيق للحياة الجسمية قد يكون شاقا فى بعض الأحيان ولكنه الوسيلة الطبيعية التى بها تنسجم الحياة الطبيعية مع الحياة الفكرية والروحية وترفعها بدلا من أن تكون عقبة فى طريقها •

وخلاصة القول أن الوضع الصحيح للحياة الجسمية ليس كبت الغرائز الجسمية ولا الافراط فى ارضائها ولكنه الاعتدال الذى يحول دون الأضرار الناشئة من حرمان التقشف والافراط الناشىء من الايمان باللذة • فان هذا التوسط يضع الحياة الطبيعية فى موضعها من اطار الحياة الانسانية فيجعلها عونا على تحقيق الحياة الانسانية العالية بدلا من أن تكون عائقا يحول دون الوصول اليها

واجباتنا نحو الحياة العقلية والروحية :

آن لنا بعد النظر فى واجباتنا الجسمية أن ننظر فى الواجبات المتصلة بالحياة الانسانية العليا ، الواجبات المتصلة بالعقل والروح .

وقد تبين مما سبق أن العقل يقوم بوظائف متعددة لا وظيفة واحدة فهو يفكر ويتذوق ويتعبد ومن ثم تعددت الواجبات الانسانية ازاء الحياة العقلية والروحية .

وأول ما نود أن نعرض له من هذه الواجبات هوو اجبنا نحو الحياة الفكرية .

ومن البين أن واجبنا الأول هو انماء الفكر وترقيته بحيث يستطيع أن يصل الى الحقائق العلمية والفلسفية دون التورط فى الخطأ أو اضاعة الوقت والجهد . وتضع التربية أساس هذه العملية ولكن يجب ألا تخلو حياتنا فى وقت من الأوقات من الثقافة الفكرية فاهمال التفكير العلمى والفلسفى يؤدى الى انكماش قوة التفكير وهبوط مستوى الفرد الثقافى ونقص حظه من معنى الانسانية .

ولكن التفكير وحده لا يكفى فمن واجبنا أيضا أن نحصل العلوم والمعارف وهى نوعان : علوم ومعارف عامة تعيننا على فهم الكون ومعرفة حقائق الحياة وأخرى خاصة تتصل بمهنة من المهن التى يتخصص الناس فيها .

ونستطيع أن نقول ان من واجبنا أن نجمع بين هذين النوعين من المعرفة فيجب أن نستنير بالنسبة لكل شىء فنعرف مبادىء العلوم والآداب والفلسفة والفن وأصول علم الاجتماع ويجب أيضا أن نتخصص فى مهنة من المهن وندرس العلوم المتصلة بها دراسة وافية . وبهذا نجمع بين الثقافة العامة والتعليم المهنى . ومهمة التربية فى الوقت الحاضر هى النظر فى التوفيق بينهما . ويمكن أن يقال بوجه الاجمال ان مرحلة التعليم الثانوى هى مرحلة الثقافة العامة التى تهتم بتكوين الفرد وتزويده

بالمعلومات العــامة الضرورية لفهم الكون والحيــاة • أما التعليم المهنى فمكانه التعليم الجامعى والمدارس الفنية المتوسطة •

واجبنا نحو حياة التجارب الجماليه :

نحن نتأمل الجمال الطبيعى والفنى ونرتاح اليه ونعد التجارب الجمالية عنصرا أساسيا من عناصر الحياة الانسانية العليا •

وواجبنا ازاء الحياة الفنية هو أن نجعلها جزءا من حياتنا العادية وأن نسير بعملية التذوق والانتاج الجمالى فى طريق التقــدم والرقى فان هذا يعاون على تحقيق الذات الانسانية العليا •

وربما كان أكبر خطأ فى الحياة المصرية هو العجز عن التذوق المستنير للآثار الفنية من صور وأفلام وقصص ومسرحيات • وقد أدى هذا بطبيعة الحال الى العجز عن التمييز بين أنواع الفنون والآداب كما أدى أيضا الى العجز المطلق عن التقدير المستنير للآثار الفنية والأدبية وتحديد طبقاتها ومنزلتها فى عالم الجمال •

وقد أدى هذا النقص العام فى ثقافتنا الجمالية الى أضرار فادحة • فقد اتجه المصورون والفنانون وكتاب القصص الى اثارة الغريزة الجنســية من قرب أو بعد وحملوا الجمــاهير على أن يظنوا أن هــذا هو الفــن الصحيح • وفى غمرة هذه الفوضى نسى الجمال الكلاسيكى كمــا نسى الرائع من المناظر الطبيعية والمواقف الانســانية وغير ذلك من ضروب التجارب الفنية النبيلة •

وأهم الأسباب أن المدرسة المصرية لم تأخذ على عاتقها الى اليــوم تدريب الناشئين على التذوق المستنير للفنــون والآداب ولم تحاول أن تعطيهم فكرة عن معنى الجمال وطبقاته •

ومهما يكن من أمر فلا بد للفرد أن يستنير فى معنى الجمــال وأنواع التجارب الجمالية وطبقاته وأن تستعين بهذه الثقافة على توجيه حيــاته الجمالية وتذوقه للفنون والآداب •

واجبـــاتنا الدينية :

تمتاز نظرية الكمال الحديثة بأنها أوسع أفقا وأرحب صدرا مما سبقها من النظريات فهى لا تجارى أرسطو فى أن الخير الانسان هو كمـال التفكير وحده ولكنها تعد التذوق والتعبد من الأعمال العقلية والروحية وخواص الذات الانسانية وتضمهما الى قائمة الواجبات الانسانية العليا . وهى كذلك تستنكر ما يذهب اليه المتقشفون من كبت الغرائز الجسميه وتصرعلى أن الكمال لا يتم الا بارضائها ولكن موقفهـا من الواجبـات الدينية والأساس الفلسفى الذى تستند اليه فى ذلك .

نظرية الكمال الحديثة تعترف بأن فينا دوافع نفسية تدفعنا الى الحياة الدينية وأنه من الواجب ارضاء هذه الدوافع وتعترف أيضا بصحة القيم الدينية فترى فلسفة الدين والمباحث السيكلوجية الحديثة أنه من الممكن أن يقع اتصال بين العبد والرب وأن هذا الاتصال مصدر سعادة نفسـية لكل من يصل اليه وأنه يمدنا بالقوة والبصيرة التى تعيننا على مواجهـة مشاكل الحياة .

والنتيجة المنطقية لهذا الموقف واضحة ، فلا بد من ارضـاء النزعات الدينية التى تنزع الى العبادة والاتصـال بالله والترقى بها . ولا بد من الاعتراف بالقيم الدينية وجعلها هدفا لحياتنا الروحية .

نظرية الكمال الحديثة اذن تعترف بواجب العبـادة والهدف الدينى الذى يرمى اليه وترى كل ذلك ضروريا لتحقيق الذات .

الواجبـــات الفردية بوجه عام :

نستطيع أن نجمع الأخلاق الفردية فى كلمة واحدة وهى (كن انسانا) ولن يستطيع المرء أن يجعل من نفسه انسانا اذا وقع تحت سـلطان الغرائز الجسمية واستولى عليه حب اللذات فانه اذ ذاك يسير فى طريقـه الى الحيوانية لا الانسانية ولكن لا بد له من ارضاء دوافعه الحيـوانية

وتحقيق القيم الجسمية التى تدفع اليها والا نزل به الضعف وقعد به العجز عن الوصول الى المستوى الانسانى الرفيع •

فاذا تسنى له أن يسيطر على غرائزه الحيوانية وسلك سبيل الاعتدال فى ارضائها فعليه أن يعيش كانسان يفكر ويتذوق ويعبد ويخدم المجتمع الذى ينتسب اليه •

ولا شك أن تحقيق هذا المثل الأعلى يحتاج الى مجهود شاق ولا سبيل الى الاحتفاظ به الا ببذل الجهد المتواصل فى انزال الحياة الجسمية والاقتصادية منزلتها ورفع الحياة العقلية والروحية الى مكانها الرفيع فى حياتنا اليومية •

الواجبـــــات الاجتماعية :

مهمة الأخلاق الاجتماعية تحديد واجباتنا نحو غيرنا •

ويمكن أن ننظر اليها من جهتين :

١ ـ فمن الجهة العامة تكون المهمة تحديد واجباتنا نحو أمثالنـــا من الناس كائنا من كانوا •

٢ ـ ومن الجهة الخاصة يضيق النطاق وتصبح المهمة تحديد واجباتنا نحو من يشترك معنا فى عضوية جماعة خاصة كالأسرة مثلا •

وسنبدأ بدراسة الواجبات الاجتماعية العامة فنحدد واجباتنا نحـو الانسان بصورة عامة •

هذا وتختلف الأخلاق الاجتماعية فيما بينها من ناحية طبيعتها ودرجة قوة الالزام فيها • فهناك واجبات العدل وهى الواجبات التى تطلب منا الامتناع عن الحاق الضرر بالغير أما واجبات الاحسان فهى التى تطلب عمل الخير للغير •

أساس الواجبـــات الاجتماعية :

ولا بد لنا قبل دراسة الواجبات الاجتماعية دراسة تفصيلية أن نحدد أساسها النظرى وهى مهمة قد أصبحت الآن سهلة هينة . فقد قررنا فيما سبق أن الغائبين يرون أن أساس الأخلاق العام هو الغاية العليا أو الخير الانسانى. وقد اتضح لنا فيما سبق أن الخير الانسانى يملى علينا واجبات فردية خاصـة . وهو كذلك يملى علينا الواجبات الاجتماعيـة بجميع أنواعها . ولكن صلة الخير الأعلى بالواجبات الاجتماعيـة تختلف بعض الاختلاف عن صلته بالأخلاق الخاصة فهو يفرض علينا الواجبات الخاصة مباشرة أما الواجبات الاجتماعية فتترتب على ثبوت الحقوق الانسانية ويكفى أن يتذكر الانسان أن واجبات العدل ليسـت الا احترام حقوق الانسان ليبدو له الفرق واضـحا ويدرك أن أساس الأخلاق الاجتماعية المباشر هو نظـرية الحقوق وأنـه من الضرورى لمن يدرس الأخـلاق الاجتماعية أن يستعرض الحقوق الانسانية ، يتعرف أسسها ومدى كل واحد منها .

والغائيون اجمالا يرون أن الخير الأعلى أساس الحقوق الانسانية على اختلاف أنواعها . فانه اذا كانت مهمتنا وواجبنا فى هذه الحياة تحقيق الخير الانســانى كان من الطبيعى أن يكون لنـا الحق فى كل الشروط والظروف الضرورية لتحقيقه . والعقل والتجربة يدلان على أن الحقوق شروط ضرورية لتحقيق الهدف الأعلى للحياة الانسانية . فبدون حق الحياة وحرية الفكر والعمل وغيرها من الحقوق يصبح من المستحيل على الفرد أن يتفرغ لتحقيق الخير الانسانى الأعلى .

والتجربة هنا تؤيد النظر . ولعل أهم التجارب الانسانية هنا هى حالة رقيق الأرض فى العصور المتوسطة فان تجريد هؤلاء التعسـاء من حقـوقهم جعلهم أداة طيعة فى أيدى طبقـة الأشراف وحال بينهم وبين التفرغ للعناية بأجسامهم وعقولهم وتحقيق ذواتهم . جعل تحقيق الهدف الأخلاقى الأعلى عسيرا أو مستحيلا .

الحقوق الانسانية اذا ضرورة لامكان تحقيق الهدف الأعلى للحياة الانسانية . وقد كان هذا الشعور أساس الثورات التحريرية التى قامت لرد الحقوق المسلوبة .

فكرة الحقوق اذا تقوم على أساس الخير الأعلى ولكنها أيضا تملى فكرة الواجبات الاجتماعية. فاذا صح أن للانسان الحق فى الحياة والحرية كان من واجب الناس أن يحترموا حقه فى الحياة وفى الحرية . واجمال القول أن الحقوق أساس الواجبات وأن هناك واجبا اجتماعيا ازاء كل حق انسانى .

أنواع الواجبات الاجتماعية :

يمكننا بعد هذه المقدمة أن ندرك أن هناك أنواعا من الواجبات الاجتماعية بعدد أنواع الحقوق . وسنعرض الحقوق والواجبات المقابلة لها فى حدود مهمتنا الخاصة .

حق الحياة :

وأول الحقوق التى تملكها الشخصية الانسانية حق الحياة وهذا الحق يفرض علينا واجب احترام حياة الغير .

ولكن هناك حالات تخول لنا الأخلاق فيها ألا نحترم حياة الغير وذلك كحالة الدفاع المشروع .

ويتصل بحق الحياة الحق فى وسائل الحياة لأنه لا فائدة فى حق الحياة اذا لم يجد المرء وسائل الحياة .

ويبدو لنا هذا الحق أول ما يبدو فى صورة حق العمل . فكل رجل صحيح الجسم يجب أن يجد عملا وأن يحصل من وراء هذا العمل على ما يكفى لانالته حياة مرضية .

ومبدأ حق العمل قد نادت به ثورة سنة ١٨٤٨ فى فرنسا فأقيمت فى الحال مصانع لتعطى العمل للمتعطلين ولكن هذه المحاولة لم تنجح لأن

المصانع أديرت ادارة سيئة • ولكن هذا لا يعنى أننا يجب أن ننبذ مبدأ حق العمل •

ومهما يكن من أمر فعلى المجتمع أن يعترف بمسئوليته ازاء المتعطلين• عليه أن يجد لهم عملا أو يدفع لهم معونة تمكنهم هم وأسرهم من الحياة فهذا واجب اجتماعى لا يصح التخلى عنه • وقد قطعت الأمم الأوربية والأمريكية شوطا واسعا فى هذا المضمار وبقى أن يدرك المجتمع المصرى أهمية هذا الواجب الاجتماعى الخطير ويعمل على القيام به بصورة فعالة•

وهناك أنواع أخرى من العوز تهدد حق الحياة تهديدا واضحا • هناك أولئك الذين لا يستطيعون العمل بسبب الضعف والمرض كالشيوخ والمرضى والأطفال فاذا كان هؤلاء لا يملكون وسائل الحياة فعلى عاتق المجتمع يقع واجب العناية بهم عليه أن يقوم ازاءهم بواجب المعونة •

وبالاجمال فحق الحياة يلقى على عاتق كل فرد واجب احترام حياة الآخرين كما يلقى على عاتق الدولة واجب توفير العمل للعاطلين وتقديم المعونة للعاجزين •

ويتصل بحق الحياة حق الصحة وهذا يفرض علينا واجب الاحترام لصحة غيرنا ويضع على كاهل المجتمع واجب السهر على الصحة العامة واتخاذ الوسائل الضرورية لحمايتها •

وحق احترام صحة الغير يلزمنا بالعناية بصحتنا الخاصة حتى لا يتسرب المرض الى سوانا ويحتم علينا اذا أصبنا بمرض معد أن نأخذ الاحتياطات الضرورية لمنع العدوى من طريق الملامسة أو الوراثة •

حق حرية الفكر والعمل :

حق الحرية يشمل حرية التفكير وحرية العمل •

وحرية التفكير عبارة غير دقيقة فلا يستطيع أحد أن يسلبنا حرية التفكير الداخلى الذى لم يصل بعد الى حد التعبير • حرية التفكير اذا

يجب أن تعنى حرية التعبير عن الفكر ونشره بالقول أو الكتابة أو العمل فقد كانت هذه الحرية محرمة على الأفراد قرونا متطاولة وكان المجتمع يعتقد أن له الحق فى أن يفرض على أعضائه عقائد دينية وسياسية وفلسفية خاصة بل قد فرض أحيانا عقائد علمية معينة . وكانت السلطة السياسية تعاقب من يخالف هذه العقائد وكثيرا ما كان هذا بتحريض السلطة الدينية .

ولكن الحق فى حرية التفكير لم يلبث أن ظهرت طلائعه ثم توطدت دعائمه فقد بدأ الناس بالتسامح ازاءه بالنسبة للآراء المخالفة للعقائد القديمة .

والاغضاء عمن يخالف الآراء التى تؤمن بها أكثرية المجتمع حتى انتهى الأمر باعلان الحرية الفكرية كحق انسانى مصون فى ثورة سنة ١٧٨٩ بفرنسا .

ولحق حرية التفكير من الناحية العملية حدود يجب أن يقف عندها. فيجب أن نكون واقعيين وأن نعترف بأنه ليس لأكثر الناس فى المجتمع الحاضر عقول قد وصلت فى تكوينها الى درجة تستطيع معها أن تدرك الحقيقة فى كل مسألة . ومن ثم كان من الخطر أن يتركوا عرضة لكل الأفكار دون حد أو تمييز .

ومن الصعب تحديد الرأى الخطر الذى تجب حماية المجتمع منه ومع ذلك فمن الممكن أن نقول ان الرأى الخطر هو الرأى الموجه ضد النظم الاجتماعية الضرورية لسلامة المجتمع نفسه لا ضد وضع سياسى خاص .. ومن أمثلة ذلك الدعوة الى الفوضى أو رفض الجندية .

أما الواجب المقابل لحق حريتنا الفكرية فهو واضح فمن واجبنا أن نحترم آراء الغير وألا نحاول منعه من نشرها أو التعبير عنها. وهو واجب يشترك فيه الفرد والمجتمع معا .

حق حرية العمـــل :

والى جانب حرية الفكر تأتى حرية العمل • وهى استطاعة الكائن المفكر أن يفعل مايشاء بشرط ألا يلحق ضررا بحقوق أمثاله من البشر •

وهذا الحق يتضمن حرية العمـل فللفرد أن يعمل أو لا يعمـل كما يتضمن حرية اختيار نوع المهنة •

وقد أسىء فهم هـذا الحق فى ظروف كثيرة فأدى ذلك الى أضرار اجتماعية كبيرة • فقد خيل لكثير من الناس أنه بمجرد انقضاء عهـود الاستعباد وتحرير رقيق الأرض قد أصبح الفرد يتمتع بحق حرية العمل تمتعا كاملا • ولكن هذا لا يمثل الواقع •

صحيح أنه من الممكن أن يعتبر العامل من الناحيـة النظرية مرتبطا بعقد حر يبادل بمقتضاه عمله بالأجر الذى يتقاضاه ولكن الواقع أن هذه الحرية كثيرا ما تكون ظاهرية • فالعامل الذى لا يملك قوت يومه يضطر بسبب حاجته وحاجة أسرته الى قبول شروط مجحفة • ومثل هذا التعاقد لا يمكن أن يوصف بأنه تعاقد حر بكامل معنى الكلمة •

وليس من الممكن أن ندعى أن كل فرد فى المجتمع الحاضر يختـار مهنته بحرية لأن بعض الأعمال موصدة الأبواب فى وجوه بعض الناس •

ويجب أن يضم الى حق حرية العمل حق الاضراب وهو الاستطاعة التى يعترف بها القانون لكل عامل فى أية مهنة أن ينقطع عن العمل مؤقتا •

الاحسان :

العدل هو احترام الحقوق أما الاحسان فأساسه حب الانسان ويتكون من حب الخير وعمل الخير • وحب الخير هو ارادة الخير للناس والفرح لسعادتهم والحزن لآلامهم أما عمل الخير فيتكون من عمل كل مايستطيعه الانسان لخير الناس ، لسعادتهم وكمالهم •

ويقابل كل واجب من واجباتها العدل واجب من واجبات الاحسان فالعدل يأمر بعدم الاعتداء على الناس فى ميادين مختلفة أما الاحسان فيأمر بفعل الخير فى تلك الميادين نفسها .

فيقابل واجب احترام حياة الغير الذى هو من واجبات العدل واجب من واجبات الاحسان وهو السهر على حفظ حياة الغير .

وهذا الواجب يأخذ صورا متعددة ، من العناية بالمرضى الى أعمال الانقاذ التى تتجلى فيها البطولة فيخاطر المرء بحياته أو يضحى بها لأنقاذ حياة غيره .

ويقابل واجب احترام صحة الغير الذى هو أحد واجبات العدل واجب العمل على تحسين صحة أمثالنا من البشر .

ويقابل واجب احترام حرية التفكير واجب العمل على تشجيع الحرية الفكرية .

ويقابل واجب احترام حرية العمل واجب تشجيع هذه الحرية .

الصلة بين العدل والاحسان :

رأينا أن الاحسان من بعض النواحى يقابل العدل كما يقابل الواجب الايجابى الواجب السلبى .

ولكن هناك رابطة أوثق وهى أن هناك واجبات كانت تعد قديما من واجبات الاحسان فصارت الآن من واجبات العدل كواجب تعويض صاحب العمل للعامل الذى أصيب بحادثة فى أثناء العمل .

وقد اعتمد بعض الفلاسفة على ما يحدث من تحول الاحسان تدريجيا الى عدل فرد الاحسان الى العدل وهؤلاء الفلاسفة يجعلون من الاحسان عدلا تعويضيا . ومهمة الاحسان عندهم التعويض من الأمور الظالمة التى يحدثها المجتمع أو الطبيعة فيصيب التعساء من الناس .

ومهما يكن من شيء فقد كانت فكرة الاحسان بمعناه العام أساس الخدمات الاجتماعية المختلفة فبنيت المستشفيات والملاجيء ودور التعليم استجابة لعاطفة الاحسان ولا زالتهذه العاطفة تدفع أصحاب القلوب الكبيرة الى التفكير فى الفقراء وتقديم كل ضروب المعونة لهم ، ولكن النزعة الحديثة قد أعطت الموقف صورة جديدة فقد ألقى واجب المعونة على المجتمع نفسه وتولت الدولة بدلا من الأفراد تقديم المعونة والعناية بالصحة والتربية واصطنعت الدولة فى أداء هذا الواجب الانسانى أحدث الوسائل العلمية .

ولكن يجب أن تدخل هذه الفكرة المدارس على اختلاف طبقاتها لتعد الأجيال المقبلة لفهم هذا المبدأ والايمان به والعمل على تحقيقه ومعاونة الدولة على النهوض به .

الباب الثانى

مشكلة الشخصيَّة وتكاملها

الفصل الأول

مشكلة الشخصية وتكاملها [1]

مقــدمة

السلوك النفسى والسلوك الجسمى ــ السلوك الفطرى والسلوك المكتسب ــ اختلاف شخصيات الافراد

السلوك الجسمى والسلوك العقلى :

وقفت فيما سبق على الصلة بين علم النفس والفلسفة ، وعلمت أن علم النفس يدرس سلوك الانسان كمظهر لحياته النفسية ، وتتجلى هذه الحيــاة فى شعورنا بما يجرى حولنا ، وبما يدور فى داخلنا من احساسات وخواطر ، وعندما نمضى فى القراءة والاطلاع لنروى ظمأنا للعــلم ، ونشبع فضولنا للمعرفة ، أو عندما نغضب وتتشاجر ، أو نخاف ونهرب ، أو نحب ونكره ، كما تتجلى عندما نستعيد فى ذهننا صور المحسوسات بعد زوالهــا ، أو عندما نستذكر الدروس ونسترجع ما حفظناه منهــا لنجيب على أسئلة الامتحان ، أو عندما نحلم وتتخيل ، ونخترع ونفكر ، ونأتى بمبتكرات فنية طريفة ، أو بحلول مختلفة لما يعترضنا فى الحياة اليومية من مصاعب ، أو لما يثيره فكرنا فى نواحى الوجود من مشاكل .

ذلك وكثير غيره مما سيرد ذكره ضروب مختلفة للسلوك النفسى ، وهو يختلف فى مجموعه كما ترى عن السلوك الجسمى الذى تدرســه علوم الحياة ووظائف الأعضاء والطب ، والذى يبدو فى عمليات البناء والهدم ، وفى نشاط الأعضاء والأجهزة المختلفة وما تتعرض له من صحــة ومرض ،

---

(١) كتب هذا الباب الاستاذ محمد حسن ظاظ .

على أن ذلك لا يعنى أن السلوك النفسى يتميز تماما وينفصل عن السلوك الجسمى ، اذ الواقع ان التفاعل بينهما قوى الى حد بعيد ، وحسبك أن تعلم أن ادخال السرور والأمل على نفس المريض بالقلب يرفع من « روحه المعنوية » ويرجىء المضاعفات ، وربما جعل الشفاء يسيرا ، وأن انفعال الغضب الشديد يؤدى أحيانا الى انفجار شريان بالمخ وحدوث شلل لبعض الأعضاء ، هذا بينما تؤثر حالات الجسم المختلفة على عقل الانسان ومزاجه ، كما نلاحظ فى المرضى الذين يسهل اقناعهم بما نعجز عنه وهم فى صحة وعافية ، وفى المعودين وما يغلب عليهم أحيانا من انقباض وتشاؤم .

ولا شك أن ذلك التفاعل القوى بين السلوكين يلقى كثيرا من الضوء على طبيعتى النفس والجسم ، ويثير فى نفس الوقت بعض المشاكل الفلسفية .

السلوك الفطرى والسلوك المكتسب :

ونستطيع أن نميز فى السلوك ناحيتين ، ناحية فطرية نرثها ونؤديها باتقان دون تعلم ، كظاهرتى الرضاعة والأمومة وغيرهما من أساليب السلوك البسيطة والمعقدة التى سيأتى الكلام عنها فيما بعد ، وناحية مكتسبة نمتصها بالتدريج من البيئة ، كالنظافة والنظام والصدق ، وشتى أنواع السلوك الذى تتلقاه فى المنزل والمدرسة والمجتمع .

وعسير جدا وضع حد فاصل دقيق بين ناحيتى الفطرة والاكتساب فى حياة الانسان ، والغالب أن تكون الفطرة مجرد استعداد يشترك فيه الأفراد مع اختلاف فى الدرجة كثير أو قليل ، ثم تأتى البيئة بما فيها من حياة اجتماعية فتقوى من ذلك الاستعداد أو تضعفه ، وتسمح له بالظهور على ذلك النحو أو ذاك ، بل وتضيف اليه استعدادات أخرى وميولا كثيرة ، فالناس مثلا مستعدون بالفطرة (١) لأن يخافوا ويهربوا من كل ما يجدون فيه خطرا على حياتهم ، ولكن البيئة غذت من ذلك السلوك وهذبته فى

---

(١) فى رأى ماكدوجل

الأفراد ونوعت من مثيراته وأساليب اشباعه ، حتى أصبح ما يخيف الصغير أسلوب الخوف والهرب لدى الناس متباينا حسب ظروفهم ومستوياتهم ، وأصبحت لدى البعض ميول أو عواطف مكتسبة تدور حول الخير والحق والعدل والواجب ، وتحملهم على الخوف والنفور والهرب من كل مالا يتفق وهذه المعانى التى يحبونها ويغارون عليها ...

هذا وتساعدنا دراسة الحشرات كالنمل والنحل ، والحيوان الراقى كالقط والكلب والقرد ، ودراسة الطفل والانسان غير المتمدن وفاقدى العقل من المرضى ، على تعرف حدود السلوك الفطرى وتبين طبيعته الخالصة ، ذلك أن العقل والحياة الاجتماعية لدى الانسان يلعبان دورا كبيرا فى (تطوير) سلوكه وتعديله وتهذيبه ، وبذلك ارتقى وما زال يرتقى فى سلم الكائنات .

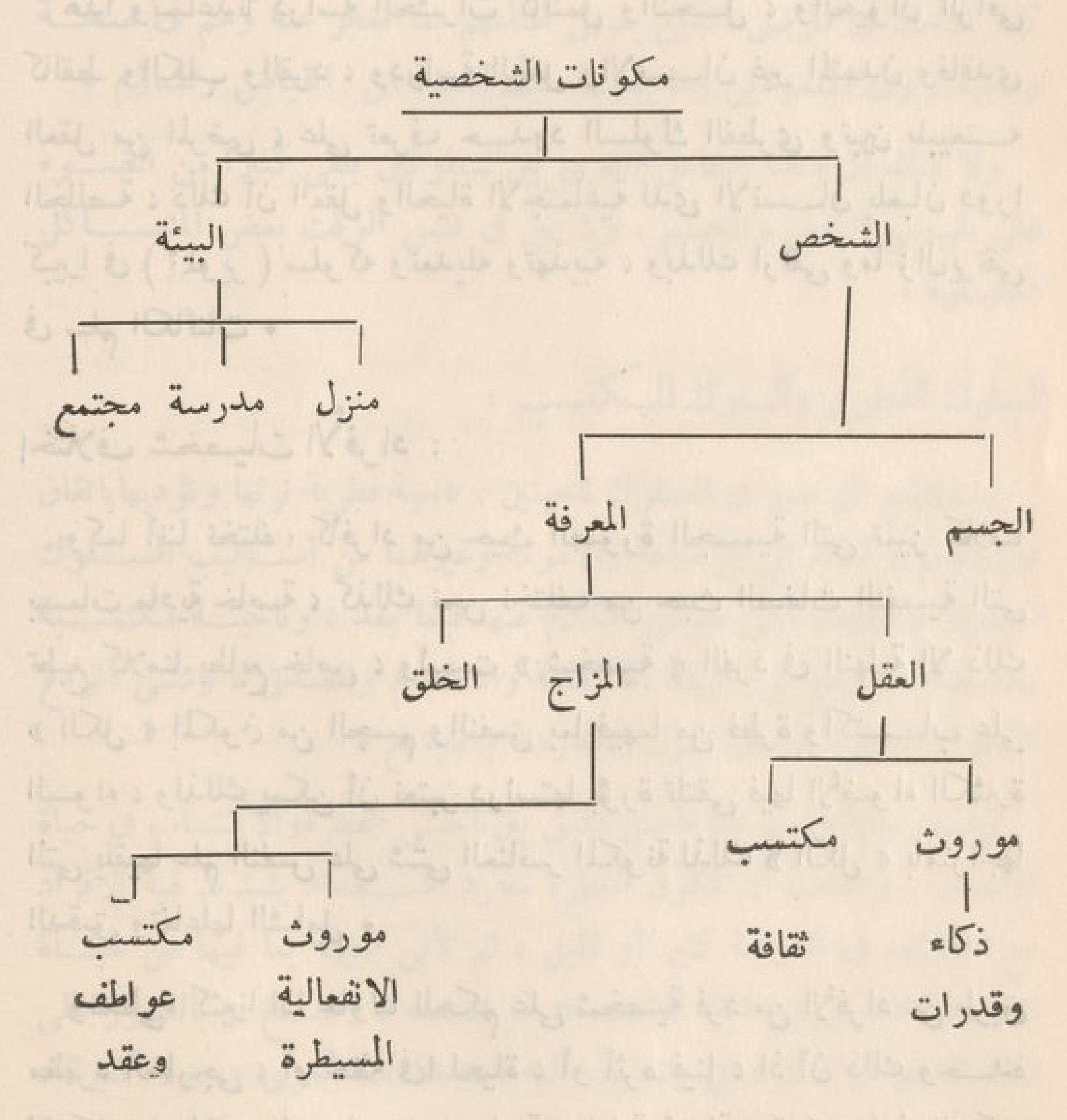
اختلاف شخصيات الأفراد :

وكما أننا نختلف ، كأفراد من حيث الصورة الجسمية التى تميز كلامنا بسمات مادية خاصة ، كذلك نحن نختلف من حيث الصفات النفسية التى تطبع كلامنا بطابع خاص ، وليست « شخصية » الفرد فى النهاية الا ذلك « الكل » المكون من الجسم والنفس بما فيهما من فطرة واكتساب على السواء ، ولذلك يمكن أن نعتبر دراستها بؤرة تلتقى فيها الأضواء الكثيرة التى يلقيها علم النفس على شتى العناصر المكونة لذلك « الكل » بامتزاجها الدقيق وتفاعلها الشامل .

ونخطىء كثيرا اذا حاولنا الحكم على شخصية فرد من الأفراد عن طريق مظهره الخارجى ، أو حظه فى الحياة ، أو أثره فينا ، اذ أن ذلك وحده لا يكفى ، ولا بد الى جانبه من دراسة تحليلية طويلة معقدة تتناول الشكل والحركة ، والسلوك بجميع استعداداته ، والآمال والتجارب التى مر بها ، ورأيه فى نفسه ، ورأى الناس فيه ، وما هو عليه فى الواقع ، ثم تركيب

هذه العناصر جميعا فى وحدة شاملة يفقد كل عنصر فيها ذاتيته الخاصة ليندمج فى ذلك الكل الواحد الثابت الذى هو زيد أو عمرو من الناس .

وسندرس فى الفصول القادمة بعض العناصر الفطرية والمكتسبة المكونة للشخصية ، وسنعود فى الفصل الأخير لاستكمال الموضوع ، وفى الجدول التالى تخطيط عام مركز لمكونات الشخصية .



ملحوظة :

سيرد فى الأبواب المختلفة التالية شرح مطول أو مركز عن كل ناحية من نواحى هذا الجدول .

الفصل الثانى

تمهيد

(١) الشعور

الشعور ومظاهره ودرجاته ـ البؤرة والهامش ـ اللاشعور

الشعور ومظاهره الثلاثه :

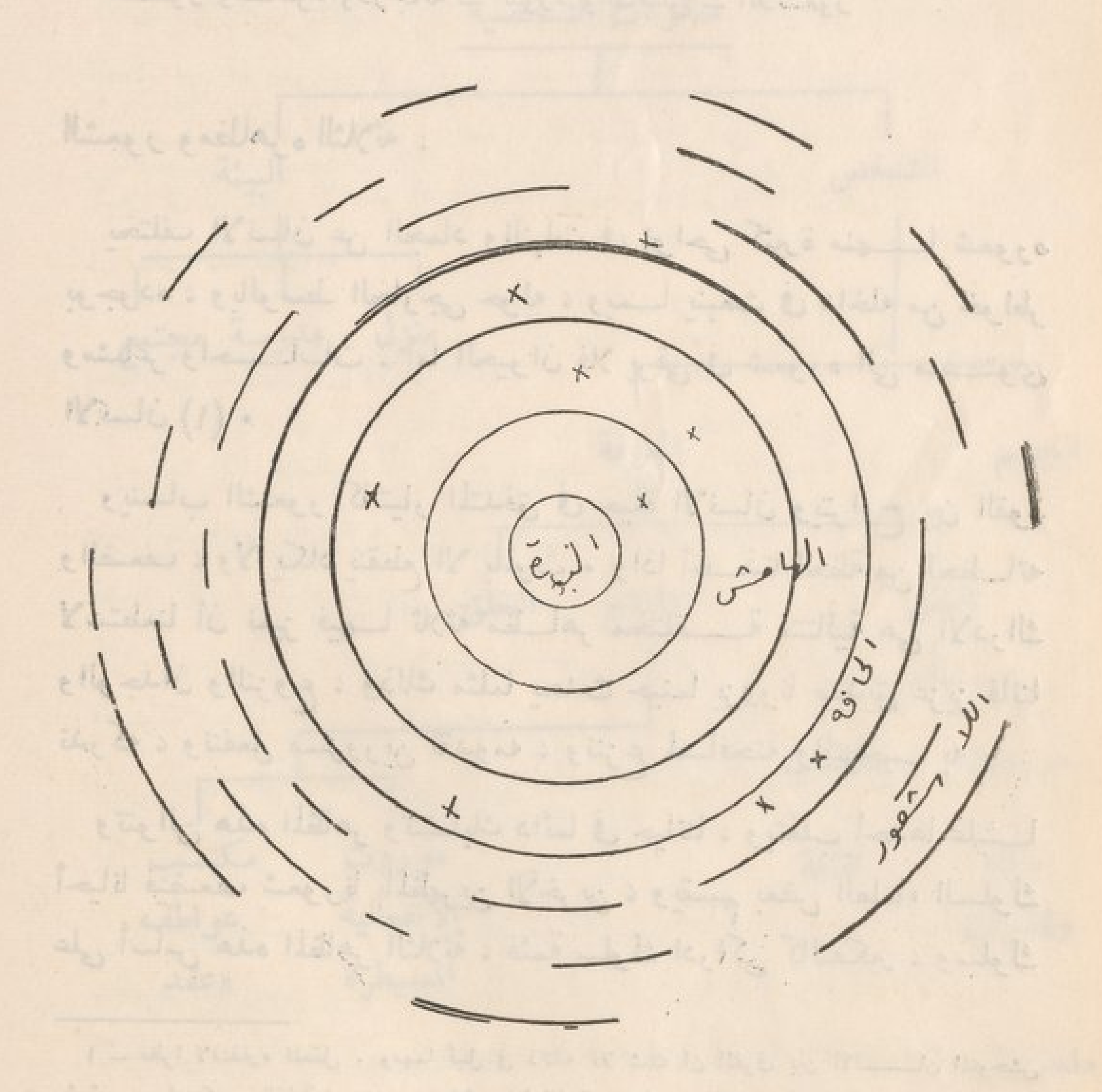
يختلف الانسان عن الجماد والنبات فى نواحى كثيرة منهـا شعوره بوجوده ، وبالوسط الخارجى حوله ، وبمـا ينبعث فى داخله من خواطر ومشاعر واحساسات ، أما الحيوان فلا يرقى فى شعوره الى مستوى الانسان (١) .

وينساب الشعور كالتيار المتدفق فى حياة الانسان ويتراوح بين القوة والضعف ، ولا يكاد ينقطع الا بالموت . واذا أخـذنا لحظة من لحظـاته لاستطعنا أن نميز فيهـا ثلاثة مظـاهر مختلفـة متتالية هى الادراك والوجدان والنزوع ، وذلك مثلما يحدث حينما يزورنا صديق عزيز فاننا ندركه ، ونتفعل مسرورين لقدومه ، وننزع لمصافحته والترحيب به .

وتتوالى هذه المظاهر وتتشابك دائما فى حياتنا ، ويتغلب أحدها علينـا أحيانا فيضعف شعورنا بالمظهرين الآخرين ، ويقسم بعض العلماء السلوك على أساس هذه المظاهر الثلاثة ، فثمة سلوك ادراكى كالتفكير ، وسلوك

١ ـ نظرا لافتقاره للعقل . ومهما قيل فى ذكائه فلا شك ان الفرق بين الانســان المتوحش وارقى حيوان كبير للغاية ، بينما يتضاءل هذا الفرق جدا بين الانسان المتوحش والانسان المثقف المتحضر ، اذ للانسان المتوحش حضارة بدائية فيها دين وآداب وتقاليد وفنــون ، وهو قابل للتطور والرقى بسرعة ، بينما الحيوان لا حضارة له ، ورقيه محدود للغاية .

وجدانى كالخوف والغضب والحب والبغض ، وسلوك نزوعى كالتقليد ، ولكن ينبغى أن نلاحظ دائما أن السلوك الواحد وان بدا ادراكيا أو وجدانيا أو نزوعيا فان عوامل كثيرة تتعاون فى اظهاره وتحديده ، فالطالب الذى يجيب على أسئلة الامتحان مثلا يعمل عملا ادراكيا فى الغالب، ولكنه قد يكون مدفوعا اليه بعوامل السيطرة وحب الوالدين والأساتذة والخوف من العقاب وو .. الخ .



(شكل ١)

البؤرة والهامش :

وكلما تركز شعورنا فى شىء محسوس أو فكرة كلما كان هذا الشىء أو تلك الفكرة فى « البؤرة » ، أما المحسوسات والأفكار الأخرى فانها تكون من هذه البؤرة على أبعاد مختلفة ، وتكون درجتها من الوضوح متفقة مع هذه الأبعاد ، ولكنها تعتبر على أية حال فى (هامش الشعور)، وتظل قابلة لأن تنتقل من مكانها فى الهامش الى البؤرة .

مثال : يعتبر درس الأستاذ فى بؤرة شعورك مادمت منصرفا اليه انصرافا تاما ، ويعتبر زملاؤك فى هامش الشعور ، ولكن اذا وقف أحدهم ليسأل الأستاذ عن شىء فانه سرعان ما يحل بالبؤرة بدلا من الدرس ، واذا خطرت فى ذهنك ذكرى هامة أثناء سؤال زميلك فانها تأخذ مكانها فى البؤرة بالمثل وتنحى زميلك عنها ، وهكذا .

اللاشعور :

على حافة الهامش يبدأ (اللاشعور) بأعماقه المختلفة ، وبما يترسب أو يكبت فيه من مواقف وذكريات تضطرنا الحياة الى تنحيتها عن (الوعى) ، لأنها تؤلمنا أو لا تتفق مع آداب المجتمع وتقاليده ، وبعض هذه الرواسب سطحى يمكن تذكره بسهولة ، وبعضها الآخر بعيد الغور ولا يكاد يبدو فى غير الأحلام ، وفلتات اللسان ،و السلوك غير المفهوم ، وهى فى أعماق اللاشعور كالتمساح فى قاع النهر لا يشعر به أحد ، ولكنه يضرب الماء من آن لآخر بذنبه الضخم ضربا عنيفا يبدو أثره فى السطح ، وهو التحليل النفسى الذى يكشف عن هذه الناحية وما فيها من ذكريات أو (عقد) تؤثر فى السلوك وتعرضه للانحراف كما سترى فى الفصل العاشر . (أنظر شكل ١)

(٢) السلوك الفطرى

السلوك الفطرى ـ الفعل المنعكس

السلوك الفطرى :

سبقت الاشارة الى السلوك الفطرى ، وهو ماترثه عن النوع ، وما يظهر فينا جميعا دون تعلم سواء كان ظهوره عقب الولادة مباشرة كالرضاعة، أم بعدها بزمن قليل أو كثير كالسيطرة والاتجاه نحو الجنس الآخر •

وتوجد بجانب هذا السلوك الفطرى العام فى أفراد النوع استعدادات وراثية خاصة تصل الى الأفراد من الوالدين أو بعض الأجداد كارتفاع مستوى الذكاء أو الاستعداد الموسيقى والرياضى •

ويقابل السلوك الفطرى السلوك المكتسب ، ويتمثل فى الاستعدادات والميول الكثيرة المختلفة التى تكسبنا اياها البيئات المتنوعة التى نمر بها كالعادات والعواطف ، ويعطى الكثيرون من علماء النفس لهذا الجانب من السلوك أهمية كبرى ، ويعتبر بعضهم السلوك الفطرى ـ ان وجد ـ مجرد استعداد غامض تظهره البيئة وتحدده أو تضعفه •

الفعل المنعكس :

وأبسط أنواع السلوك الفطرى ما يعرف بالفعل المنعكس ، ويتمثل فى هذه الحركة الآلية الاضطرارية السريعة التى يبتعد بها الأصبع اذا ما لامس جسما ملتهبا ، أو حركة الجفن اذا ما أوشك جسم غريب أن يؤذى العين ، وعماد هذه الحركة الأعصاب الحسية والحركية المتصلة ، بمراكز النخاع الشوكى ، وغايتها كما ترى حماية الأعضاء أو أجزائها من الخطر •

وبينما تتسع دائرة التعديل فى الأفعال الفطرية الأكثر تعقيدا كماسيرد فيما بعد ، اذا بهذا الفعل لا يسمح بغير تعـديل طفيف اكتشفه الطبيب الروسى (بافلوف) حينما كان يدرس افراز الغدد فى الحيوان ساعة تقديم الغذاء ، ـ وهو فعل منعكس عادى ـ وخلاصة ذلك التعديل أنه اذا تكرر اصطحاب مثير صناعى للمثير الطبيعى عـدة مرات فانه يكتسب صفتـه ويصبح كافيا وحده للحصول على الاستجابة المطلوبة . فاذا تكرر مثـلا دق الناقوس وقت تقـديم الغـذاء للكلب ، فان غدد الجهـاز الهضمى فيه تصبح مستعدة لافراز اللعاب والعصارات بمجرد سـماع الناقوس وحده .

وهذا الفعل المنعكس الشرطى أساس تدريب الحيوانات فى الملاهى على طائفة من الحركات المعينة كرقص الأوز على نغمـات الموسيقى ، وبه نستطيع أن نفهم بعض نواحى سلوكنا المرتبطة به (١) ، ولكنه لا يصـلح لتفسير السلوك الانسانى كله كما تزعم « المدرسة السلوكية » (٢) ، وكما سنرى فى الفصول القادمة من السلوك الفطرى المعقد والسلوك المكتسب على السواء .

---

(١) مثل ربط الطفل بين العقاب الذى يتلقاه لعبثه ببعض الاشياء وبين الاشياء ذاتها ، لانه لا يلبث ان يذكر العقاب بمجرد رؤيته لها ويكف عن العبث بها .

(٢) زعيمها وطسن . وتتمتع بشهرة واسعة فى امريكا . وهى ترد السلوك للافعال المنعكسة وما تقوم عليه من ترابط عصبى . وكان مكدوجل من اقوى معارضيها . ويتمثل الخلاف بينه وبين وطسن فى ان حركة الاصبع اذا ما لامس جسما ملتهبا امر محتوم فى رأى السلوكيين . ولكنها ليست كذلك فى رأى ماكدوجل الذى يقيم وزنا كبيرا للعامل النفسى الداخلى الذى قد يمنع هذه الحركة او يقاومها كما نجد لدى فقراء الهنود .

الفصل الثالث

الغـــرائز

النظرية الغرضية ـ تعريف ماكدوجل ـ عددها ـ صفاتها ـ مناقشتها ـ تعديلها ـ الابدال والاعلاء ـ خاتمة

النظرية الغرضية :

تستند مدرســة ماكدوجل Mcdougall فى قولها بالغرائز كدوافع فطرية معقدة للسلوك الانسانى الى فلسفة غائية تزعم أن الكائنات ميسرة لتحقيق أغراض مرسومة سواء شعرت بها أم لم تشعر ، ولذلك سلحتهـا الطبيعة بدوافع أو استعدادات تحقق بها هذه الأغراض وكأنها مسوقة اليها سـوقا .

وأظهر ما يتجلى ذلك فى الحشرات ثم فى الحيوانات الأرقى،أماالانسان فتلعب فيه الاستعدادات المكتسبة دورا كبيرا يعدل هذه الناحية الفطرية أيما تعديل .

وكمثال بارز للسلوك الغريزى نقول : ان بعض الطلبـة يهوى تربية دودة القز ، فيحضرونها كبيرة ناضجة ، ويطعمونها بأوراق التوت بضعـة أيام ، ثم لا يلبثوا أن يجدوها تكف عن الغذاء ، وتنسج حول جسمهاشرنقة تختفى فيها أياما ، ثم تخرج منها فراشات تلتقى ببعضها ، ثم تضع الاناث بويضاتها ، وتموت الفراشات جميعا ، وبعدئذ تستحيل البويضات الى يرقات صغيرة لا تلبث أن تنمو وتصبح ديدانا تعاود سيرة الديدان الســابقة فى الغذاء ونسج الشرانق ، والالتقاء ، ووضع البويضات ، كأنما تسعى جميعا دون تعليم الى تحقيق هدف بعيد واحد هو بقاء النوع .

ومثل ذلك السلوك يمكن أن يشاهد فى النمل والنحـل والأسماك والطيور المهاجرة ، بل وفى الحيوان الراقى مع بعض التعديل الطفيف الذى

لا يشوه الجوهر فى قليل ولا كثير ، ثم فى الطفل والانسان المتوحش والانسان الراقى مع المرونة (والقابلية) الكبيرة للتعديل .

تعريف ماكدوجل :

ولهذا يعرف ماكدوجل « الغريزة » بأنها استعداد فطرى جسمى نفسى بدفع الكائن الحى لأن يدرك مثيرا خاصا ، وينفعل حياله انفعالا خاصا ، ثم ينزع أو يشعر على الأقل حياله بالرغبة فى النزوع منزعا خاصا .

مثال ذلك ادراك القط للكلب وخوفه منه ومحاولتهالهرب ، أو ادراكك لاهانة موجهة اليك من رئيسك ، وغضبك ، ونزوعك للرد عليها بالقول أو بالفعل ، وقد تتمثل العاقبة اذا استجبت لنزوعك فتشفق منها وتعدل عن الرد ، ولذلك ليس وقوع النزوع بالفعل أمرا محتوما .

عدد الغرائز :

وقد اختلف العلماء فى عدد هذه الغرائز وطبيعتها ، فبينما نجدها عند وليم جيمس اثنتين وثلاثين غريزة بينها الغيرة والخجل والنظام ، اذا بها عند ثورنديك اثنتين وأربعين بينها البكاء والسعال والابتلاع .

وبينما نجدها عند « فرويد » تخدم غريزة واحدة مسيطرة هىالغريزة الجنسية ، اذا بها عند أدلر تدور فى فلك غريزة أخرى هى غريزة السيطرة.

أما ماكدوجل فقد جعلها أربع عشرة غريزة لكل منها انفعال خاص يميزها ، وهى :

١ ــ الوالدية	وانفعالها الحنو
٢ ــ الاستطلاع	وانفعالها التعجب
٣ ــ الهرب	وانفعالها الخوف
٤ ــ المقاتلة	وانفعالها الغضب
٥ ــ النفور	وانفعالها الاشمئزاز

٦ ــ البحث عن الطعام وانفعالها الجوع

٧ ــ الجنسية وانفعالها الشهوة

٨ ــ الاستغاثة وانفعالها الشعور بالضعف

٩ ــ السيطرة وانفعالها الزهو

١٠ ــ الخضوع وانفعالها الخضوع والاستكانة

١١ ــ التملك وانفعالها حب الملكية

١٢ ــ الحل والتركيب وانفعالها حب العمل

١٣ ــ الاجتماعية وانفعالها الشعور بالوحدة

١٤ ــ الضحك وانفعالها التسلية والمرح

على أنه أضاف فى أواخر أيامه لهذه الغرائز أربع أخرى هى : الراحة ، والنوم ، والهجرة ، ومجموعة غرائز تتصل بحاجات الجسم كالسعال وغيره .

وتستطيع أن تتبين فى هذه الغرائز ما يخدم الفرد كالهرب والسيطرة وغيرهما ، وما يخدم النوع كالوالدية والجنسية ، وما يخدم الجماعة كالاجتماعية والمقاتلة ، وما يعمل فى خدمة الفرد والنوع والجماعة معا كالخوف وغيره .

صفاتها :

ولهذه الغرائز صفات أهمها :

١ ــ القطرية : أى أنها غير مكتسبة .

٢ ــ النوعية : أى توجد فى جميع أفراد النوع الواحد وتميز الأنواع عن بعضها .

٣ ــ الثبات : بعكس الاستعدادات المكتسبة التى يمكن زوالها أو ابدالها بغيرها .

٤ ــ العماء : كالنحلة التى لا تنقطع عن وضع العسل فى خلية مثقوبة ، أولا تكف عن مطاردة من يقترب منها ولسعه لسعة فيها هلاكها .

٥ ـ الظهور على مراحل : كالرضاعة التى تظهر عند الميلاد • والاجتماعية والجنسية اللتين تظهران فيما بعد •

٦ ـ وجود مظاهر الشعور الثلاثة واضحة فى كل منها •

٧ ـ تميز كل غريزة بانفعال خاص كالغضب فى المقاتلة والخوف فى الهرب •

٨ ـ القابلية للتعديل كلما ارتقى الحيوان ، وفى المظهرين الادراكى والنزوعى على الخصوص •

مناقشة الغرائز

ويشك بعض العلماء فى فطرية كل هذا العدد من الغرائز ، ويجد من الشواهد ما يؤيد شكه ، فغريزة الملكية مثلا تدحضها بعض القبائل التى تحيا حياة مشتركة ، وبالمثل غريزة المقاتلة ينكرها السلام الدائم بين بعض القبائل غير المتحضرة ، ثم هناك أناس لا أثر للسيطرة عندهم ، وأناس لا يميلون للاندماج فى المجتمع ، ولو كانت هذه الغرائز فطرية وعامة فى النوع كله كما يقول ماكدوجل لما أمكن أن نجد لها ظواهر كثيرة تخالفها•

واذاكانت نظرية ماكدوجل تعتمد على « الغائية » كمذهب فلسفى ، فان بعض المذاهب الفلسفية الأخرى لا ترضى عن هذا المذهب فى كثير ولا قليل (١)

والظاهر أن الناشىء يمتص بعض سلوكه من البيئة حوله ، ويعتاده ويلصق به ، حتى ليخيل الينا ان ذلك السلوك طبع فيه موروث •

ومع كل فقد القت نظرية التطور وتسلسل الكائنات الكثير من الضوء على هذه الناحية فى سلوك الحيوان على الخصوص ، وسواء وجدت الكائنات فى المبدأ ومضت تكافح الطبيعة ، وتتكيف مع البيئة ، وتتنازع البقاء بغير هذه الدوافع ، ثم اكتسب الصالح للبقاء منها طائفة من النزعات والحركات ترسبت فيه بمضى الزمن وورثها للاجيال من بعده ، أو وجدت

(١) وذلك شأن المذاهب الفلسفية دائما اذ قلما تتفق •

هذه الدوافع مع الكائنات من المبدأ ، لتضمن لها استمرار الحياة وبقاء النوع ، وانتقلت فى السلالات من جيل الى جيل ، سواء صح هذا الرأى أو ذاك ، فلا شك أن الغريزة فرض لا سبيل الى الاستغناء عنه فى أغلب سلوك الحيوان ، وفى بعض نواحى السلوك (١) الانسانى ، وغاية ماهناك بالنسبة للانسان أن الغريزة عنده استعداد عام غامض مرن قابل للتعديل الى حد بعيد ، وأن البيئة تحور كثيرا فى هذا الاستعداد وتحاربه أحيانا وتنتصر عليه بما تمد الانسان به من عواطف وعادات كما نرى فى حياة بعض الرهبان والمتصوفة الذين ينصرفون عن الملكية والجنس ، ويفنون أنفسهم فى العبادة وأداء الخير ، ومن أجل هذا كان الخلاف بين سلوك الأفراد والشخصيات واسع الأطراف ، وكانت أساليب هذا السلوك بالغة التباين والتنوع . وذلك على خلاف الحيوان الذى تتضاءل فيه الفروق بين أفراد أنواعه وتتقارب أساليب السلوك الى حد كبير .

تعديل الغرائز :

ومظاهر التعديل لدى الحيوان الراقى والانسان كثيرة ، فمن حيث المثير نجد القطار الذى تنزعج من ضجيجه مواشى الريف عندما تسمعه لأول مرة ، يصبح شيئا مألوفا لا يخيفها أن تسير فى الطريق الى جانبه ، والطيور التى تحيا فى جزيرة مهجورة لا يخيفها الانسان عندما تراه كذلك لأول مرة ، ولكنها لا تلبث أن تخاف وتفزع من رؤيته اذا ما أخذ فى صيدها وقتلها .

ويساعد العقل النامى المتطور الانسان على تعديل واسع المدى فى هذه الناحية ، ولهذا تختلف المثيرات بين الصغير والكبير ، والجاهل والمتعلم ، ورجل الدنيا المقبل عليها ، والفيلسوف الزاهد فيها .

ومن حيث الوجدان نجد الانسان قادرا على تعديل مظهره الانفعالى الخارجى وفق الظروف والأحوال . فقد يكون حزينا ويظهر الفرح ، وساخطا ويبدو راضيا ، وخائفا ويتكلف مع ذلك الشجاعة والثبات ، مما

---

(١) كالرضاعة والأمومة والاتجاه الجنسى .

لا ينطلى أحيانا على ذوى الفراسة من الناس ، ومما تكشفه بعض الأجهزة الحساسة الدقيقة .

وأما من حيث النزوع فمجال التعديل فيه أوسع من أن يحد ، اذ تسمح مرونة الغرائز لدى الانسان وبعض الحيوان باتخاذ أساليب متنوعة ومتطورة فى الاشباع الى حد كبير كما نرى فى الحيوانات الأليفة التى يتعدل بعض ادراكها ونزوعها على السواء ، وكما نلمس فى حياتنا المتحضرة التى تعمل فيها غريزة الاستطلاع فى خدمة العلم بدلا من أفقها المحدود لدى الحيوان والطفل ، وغريزة السيطرة فى الانتصار على الطبيعة والنفس بدلا من مستواها الأنانى لدى البعض ، وغريزة القتال فى التنافس الشريف والهجاء بدلا من التماسك المادى ، وغريزة الهرب فى النفور من الرذائل الخلقية والخوف من التردى فيها بدلا من الأفق المادى الضيق الذى لا تتعداه عند الحيوان ...

الابدال والاعلاء :

ويشبه الأستاذ (طمسن) ThOMSON الغرائز بنهر متدفق ، والقيود والحواجز التى حتمتها الحياة الاجتماعية ووضعتها أمام الغرائز بسد ضخم يعترض مجرى النهر ، فماذا يحدث اذا تعسفت هذه القيود وبقى السد أمام المياه المتدفقة مصمتا لا منافذ فيه ؟؟

هناك احتمالات ثلاثة :

١ — اما أن تندفع المياه بشدة وتحطم السد ، أو تعلو فوقه وتفيض على الجانبين ، كما يحدث لدى الأفراد الذين لا يعبأون بعرف ولا قانون فى الجرائم الخلقية والقانونية على السواء .

٢ — واما أن ينجلى الصراع بين الماء المتدفق والحاجز عن قنوات خفية آسنة يتسرب فيها الماء من تحت السد ، والمجتمع ملىء بهذه الأساليب المموهة الخادعة التى يلجأ اليها بعض الأفراد ليستروا نزوعهم الخفى الجائر الذى لا يقره العرف أو القانون .

٣ ــ واما أن يكون الحاجز من القوة وعمق الأساس ،و الماء من التدفق والوفرة ، بحيث تظل المعركة قائمة ، ويشتد الفوران وتكثر الدوامات ، وليس ذلك بالطبع الا على حساب الصحة النفسية لأولئك الأفراد الذين يعجزون بحكم الطبيعة والتربية عن انتهاك القواعد، واسكات الغرائز ، فيشتد بهم الصراع ، ويروحون فى النهاية ضحية لهذا الموقف الذى يسبب لهم الكثير من الانحرافات النفسية والعقلية .

ويبذل المجتمع الكثير من الجهد ، وينفق المال الطائل والعناء الجم ، لاتقاء شر هذه الطوائف الثلاث الآنفة وحماية نفسه منها ، وما المدارس والمحاكم والسجون ، والعيادات النفسية والعقلية، الا بعض وسائله لتحقيق هذا الهدف ، ولا جدال فى أن التربية السليمة لو سادت وعمت الجميع فى المنزل والمدرسة والمجتمع لوفرت علينا الكثير ، وتقضى هذه التربية بابقاء الحواجز والقيود مادامت الحياة الاجتماعية المتطورة نحو التعاون والتكامل لا يمكن أن ترجع للوراء ، أى الى حياة الانسان المتوحش والحيوان فى الغاب ، ولكن على أن نسمح للغرائز ببعض الاشباع لأن اقتلاعها مستحيل ، وكبتها يحولها الى طاقات ضارة فى اللاشعور ، وكأننا بذلك نبقى على السد فى مجرى النهر ، ونفتح فيه منفذا وقائيا للتنفيس الذى يمكن أن يأخذ صورتين هما الابدال والاعلاء .

فبالابدال نحول الطاقة القوية للغريزة الى أساليب متنوعة من النشاط الفردى والاجتماعى ، كما تنفس عن الغريزة الجنسية بالقراءة وغيرها من الهوايات والخدمات الاجتماعية ، متى كانت الظروف لا تسمح لنا باشباعها اشباعا صحيا كريما .

وبالاعلاء نسمو بدافع الغريزة ونعلو به الى المستوى المشروع معنويا كان أو ماديا كما نفعل فى تسخير غريزة الاستطلاع فى خدمة البشرية ، بدلا من الوقوف على أسرار الناس والاتجار بها ، وفى اشباع الغريزة الجنسية بالزواج وهو نظام مشروع .

وتزخر حياة الشباب بطاقة هائلة من القوى الدافعة فما أجدره بالهيمنة عليها واستخدامها فى صالحه وصالح المجموع .

وتعتبر الهوايات المختلفة كالخدمات الاجتماعية ، والقراءة، والموسيقى، والرسم ، والألعاب الرياضية ، والأشغال اليدوية ، واقتناء طيور وأسماك الزينة ،من أرقى الوسائل وأنفعها فى تمضية الفراغ وتغذية العقل ، وتهذيب الذوق ، وانضاج الشخصية ، واكتساب المهارة ، وتفويت النزعات الضارة ، ولكن ينبغى ألا تتعارض وتطغى على العمل الجدى المنوط بنا اداؤه ، والذى يتوقف عليه مستقبلنا ، ومكانتنا الاجتماعية .

خاتمة :

وبعد فهذه هى الغرائز أو الدوافع الأولية التى يشترك فى بعضها الحيوان مع الانسان .

وقد رأينا كيف تعمل لدى الحيوان فى نطاق جامد بينما يتسم نشاطها فى الانسان بالمرونة والتعديل والتطور من خدمة الفرد الى خدمة الجماعة، ومن الأفق المادى الى الأفق المعنوى .

وسنرى فيما بعد كيف يمكن أن تنتظم هذه الدوافع بانفعالاتها فى مجموعات عاطفية تخص الانسان وتوحد سلوكه ، وترقى بمستواه .

لقد أدت وتؤدى وظيفتها فى المحافظة على الفرد والجماعة والنوع .

ولكن طبيعة الانسان المرنة القابلة للرقى تأبى أن تعيش سجينة فى نطاقها .

الفصل الرابع

النزعات العـــامة

بين النزعات العامة والغرائز ـ الاستهواء ـ المشاركة الوجدانية ـ التقليد ـ اللعب

بين النزعات العامة والغرائز :

والى جانب هذه الغرائز توجد نزعات فطرية عامة تنمو فى ظل الحياة الاجتماعية ، ويعتبر كل منها مظهرا لأحد عناصر الشعور الثلاثة التى مرت بنا .

فالاستهواء ، أى الميل الى تصديق آراء الغير دون نقد ـ مظهر للادراك .

والمشاركة الوجدانية ـ أى الميل الى التأثر بحالة الغير الانفعالية ـ مظهر للوجدان .

والتقليد ، أى الميل الى نقل المظهر التنفيذى لسلوك الغير ، مظهر للنزوع .

ومن أجل ذلك يمكن اعتبار هذه النزعات كالغرائز من حيث أنها فطرية ، كما يمكن اعتبارها مخالفة لها فى ناحيتين ، الأولى أنها دائما اجتماعية بينما بعض الغرائز كغريزة الاستطلاع ليست كذلك ، والثانية أن عناصر الشعور لا توجد متميزة فيها ومتعادلة كما توجد فى الغرائز ، بل هو عنصر واحد منها الذى يغلب كما رأينا .

أما اللعب فنزعة عامة بالمثل ، ولكن ليس حتما أن تكون اجتماعية ، وليس ضروريا أن يغلب فيه مظهر للشعور دون غيره .

وسنبين فيما يلى أهمية كل من هذه النزعات الأربع وعوامل نجاحها

(١) الاستهواء

أهميته ـ عوامل نجاحه ـ أنواعه

أهميتـــــه :

تعتبر هذه الظاهرة ـ ظاهرة انتقال الأفكار من شخص لآخر ـ من أقوى وأهم الظواهر العقلية أثرا فى حياة الجماعة والفرد ، وتستغلها التربيـة والدعاية الفنية والتجارية والسياسية والحربية الى أبعد حد ، ولهـا من التطبيقات فى التنويم المغنطيسى والعلاج النفسى والاصلاح الاجتماعى قدر لا يستهان به ، ولو أمكن الهيمنـة عليهـا فى المنزل والمدرسـة ودور العرض ، وفى الاذاعة والصحـافة والحيـاة السياسية ، لجنى المجتمع منها أطيب الثمرات .

عوامل نجاحه :

١ ـ الجهل ، جهل السامع بالنسبة للمتكلم ، وهو نوعين ، جهل بمعنى الأمية ، يمكن حتى انصاف وأرباع المتعلمين ومن اليهم من فرض آرائهم على السامعين وسوقهم الى تحقيق مآربهم كما حدث كثيرا فى التاريخ ، وجهل السامع للموضوع نظرا لخروجه عن اختصاصه كما يصدق الأديب قولا خاطئا لعالم مشهور فى الطبيعة أو الرياضيات .

٢ ـ السن ، فكلما كان السامع أصغر من المتكلم كلمـا كان أميل لتصديقه ، ومن هنا نلمس خطورة دور الأبوين والمعلمين .

٣ ـ الغبـاء ، ذلك أن من صفـات الذكاء البارزة النقد ، وهـذه الناحية ضعيفة لدى الأغبياء فيصعب عليهم كشف الخطأ أو المبالغة فيمـا يسمعون .

٤ ـ الجنس ، ذلك أن الناحية الوجدانيـة تغلب على طبيعة المرأة ، ولذلك يتلون تفكيرها بها ويسهل استهواؤها .

٥ ــ الجماعة ، ذلك أن الفرد وحده أقدر على الروية والتقدير منه داخل الجماعة حيث ينحط مستوى التفكير وتتوزع المسئولية ، ولذلك يحدث أن يرتكب المتظاهرون أفعالا يستحيل على الأفراد المشتركين فيها أن يرتكبوها وهم منفردين ، وتتلقى الديموقراطية السياسية الكثير من النقد الذى ينفذ اليها من ناحية اعتمادها على الجماعات فى الانتخابات والمجالس النيابية ، ولكنها تعمل جاهدة على التخلص من هذا النقص بتربية الأفراد تربية سياسية ناضجة ، وبتقسيم المجالس الى لجان قليلة العدد يهيمن عليها المختصون .

ويضاف الى هذه العوامل ما يتمتع به المتكلم من ذكاء وسمعة أدبية ، وقوة شخصية وبعد صيت ، وطريقة الالقاء ومافيها من تعبير قوى مخلص ، وأسلوب جميل أخاذ ،وألفاظ طنانة ، واستشهاد بليغ ، ثم ومناسبة الكلام نفسه لعقل السامع واتفاقه مع مايعتز به من عقائد وآراء ، ووجود بطانة وجدانية تجمع قائله به كأن يكونا من أبناء مذهب دينى أو سياسى أو اقتصادى واحد .

والتكرار بعد هذا عامل فعال لا سيما اذا كان منوعا غير ممل .

ثم ومرض السامع ، وضعفه ، ونقصه ، وشدة انفعاله ، فانها جميعا عوامل لا سبيل الى تجاهلها .

ويمكن بعد هذا أن تشترك عدة عوامل فى الاستهواء الواحد كما نرى فى أفعال الدجل والشعوذة وغيرها .

أنواعه :

قد تستهوى نفسك بفكرة لا تفتأ ترددها حتى تعتقد فيها فيكون ذلك استهواء مباشرا .

وقد تأتيك الفكرة من الغير جماعة كانت أو فردا (١) فيكون استهواء غير مباشر •

وقد تصدق الفكرة وتعمل بها فيكون الاستهواء ايجابيا •

وقد تتشكك فيها لسبب أو لآخر فتؤمن بعكسها ، ويكون الاستهواء على هذا النحو سلبيا •

وأخيرا يستهوى الناس بعضهم اما بالقول واما بالفعل ، والثانى أقوى بالطبع وأضمن •

ويقصد البعض أن يستهوى الغير فيوفق أو لا يوفق •

ولا يقصد البعض استهواء فيما يقول أو يفعل ، ولكن قد يتأثر به الغير ،فيكون الاستهواء هنا غير مقصود بينما هو فى السابق مقصود •

بقى بعد هذا أن تتجنب الاسراف فيه بالنسبة للناشىء أو الجماهير ، وألا تعطلت ملكة النقد ، وتعرضت العقول بهذا التعطل لفقدان الاستقلال الفكرى والسير وراء كل كاتب أو متكلم ، وفى ذلك من عدم نضوج الوعى ما فيه بالنسبة للجماعة والفرد ، ولا يؤخر الأمم ويبقيها جامدة لا تتطور ولا تتحرر من تقاليدها البالية الا افتقار وعيها العام للفهم المنطقى وللتحرر الذهنى والاستقلال فى الوزن والتقدير •

(٢) المشاركة الوجدانية [١]

اهميتها ــ عوامل نجاحها

أهميتها :

ولهذه الناحية ، (ناحية انتقال الوجدان بين الأفراد) ، أثرها فى

---

(١) نلاحظها فى الطير حين تصيح الديكة ، وفى الحيوان حين يفزع جواد لسبب ما فينتقل الفزع الى الجياد الاخرى

التماسك والتجانس الاجتماعيين ، وهى مظهر من مظاهر التناغم بين الصديقين والزوجين ، وتبدو فى المناسبات الوطنية كرباط متين يجمع القلوب ويوحد بينها ، جاء فى كلمات لقاسم أمين أن تنفيذ الحكم فى شهداء دنشواى كان له أثره الأليم فى أبناء الأمة جميعا،فوجمت النفوس وانفطرت القلوب ، حتى لكأن أرواح الموتى كانت ترفرف فى كل مكان .

ولا تستطيع الجماعة أن تقبل بسهولة منلا يتجاوب معها فى احساسها ومشاعرها ، وفى ذلك مافيه من تضييق الخناق على العابثين مثلا بالآداب ، ولكن فيه أحيانا ضياع فرص يتنبه اليها ويحذر منها بعيدو النظر من السياسيين أو المصلحين غير الشعبيين ، حينما تكون الجماهير مشبعة باتجاهات قاصرة خاطئة لا يرضى عنها أولئك المفكرون .

عوامل نجاحها :

وكما وجدنا فى الايحاء ، وهو مظهر ادراكى ، نجد الأطفال والنساء والجهلاء والأغبياء أكثر استعدادا لانتقال الوجدان ، ونجد الأشخاص مختلفين فى تأثرهم بسهولة بالسرور أو الحزن حسب مزاجهم الخاص ، والتجارب التى مرت بهم ، بل وحسب ما يعرض لهم من أحوال مؤقتة تجعلهم أكثر استعدادا للتأثر بهذه الناحية أو تلك ، ولذلك يصعب على بعض «الأفراد» أحيانا الاندماج فى الوجدان العام للمآتم نظرا لقلة تجاربهم أو انعدامها فى هذه الناحية .

وأخيرا يفيد النشأ كثيرا اذا حرص على أن يندمج فى الوجدان الاخلاقى الراقى لوالديه وأساتذته ، وكذلك فى الوجدان الفنى ، لأن ذلك يساعد كثيرا على شحذ ضميره وصقل ذوقه وترقية احساسه .

(٣) التقليـــد[1]

اهميته وعوامل نجاحه ـ انواعه

أهميته وعوامل نجاحه :

ولاتقل هذه الظاهرة ، (ظاهرة انتقال المظهر التنفيذى (١) للنزوع ، أهمية فى حياة الجماعة والفرد عن الظاهرتين السابقتين ، فهى تساعد على النمو والتعلم والاتقان فى المهن الحركية ، وبعض الشئون الدراسية ، وهى أساس تقليد الأبطال والزعماء والحذو حذوهم ، واليها يرجع انتشار الكثير من أساليب الحياة المختلفة فى الملبس والمأكل والمسكن ، وتأثر بعض الأفراد بما فى القصص المقروءة والمشاهدة من أفعال .

ونكرر هنا ما سبق أن قلناه فى مظاهر الشعور من أن الحالة الواحدة لا يمكن أن تخلو من المظاهر الثلاثة بالرغم من تغلب أحدها وبروزه .

ولكى يتم التقليد ينبغى أن تتوفر له الرغبة والقدرة معا ، لأن الرغبة وحدها لا تكفى ، والقدرة من غير رغبة لا تعمل .

والاعجاب الشديد من بواعثه ، كمـا نلاحظ فى تأثر النشـأ ببعض المهيمنين على الشئون السياسية أو الاجتمـاعية والفنية ، وتلعب بعض العوامل السابقة المساعدة على نجاح الايحاء والمشـاركة نفس الدور فى نجاح التقليد .

أنواعـــه :

وهو كالايحاء ينتقل من فرد الى فرد ، أو من فرد لجماعة ، أو من جماعة لفرد ، وهو اما دائم كالتقاليد والطقوس ، واما مؤقت ، واما مقصود أو غير مقصود ، ثم هو اما حسى ملموس ، واما تصورى يقلد فيه المرء صورة يتمثلها .

---

(١) نلاحظة فى الحيوان والطير كالقرد والببغاء .

والعيب البارز فيه هو أنه يضعف الابتكار ويقضى على الاستقلال • ولذلك يحرص الآباء والمربون وتحرص المجتمعات الراقية على الاعتراف بشخصية الفرد واتاحة فرص كثيرة أمامها للابتكار والابداع •

(٤) اللعب

طبيعته ـ نظرياته

طبيعته :

ذكرنا أن اللعب نزعة عامل بالمثل ، وقلنا أنه يجوز أن يكون فرديا ، والواقع أنه يختلف عن العمل الجدى من وجوه كثيرة ، فهو يحمل غايته فى نفسه ، بينما العمل الجدى وسيلة لغاية بعيدة أو قريبة ، وهو أميل للحرية والانطلاق من العمل الجدى ، كما أن النفس تعبر عن ذاتها فيه بنحو تلقائى صريح ، بينما يشوبها أحيانا فى العمل الجدى بعض التكلف والغموض •

نظرياته

وقد اختلف العلماء فى تعليل هذه الظاهرة التى يشترك فيها الانسان والحيوان (١) ، فمنهم من زعم أنه غريزة من الغرائز ، ومنهم من اعتبره اعدادا وتدريبا على نوع السلوك اللازم للصغير متى كبر (٢) ومنهم من رأى أنه وسيلة للتخلص من الطاقة الزائدة المتدفقة كما نرى فى حركات الأطفال ونشاطهم ، ومنهم من عده تلخيصا للحياة الانسانية ، منذ عصر الصيد وما يتميز به من فردية وفوضى ، حتى عصر الزراعة والمدنية وما يتميز به من تعاون وتبادل ونظام (٣) • ثم أن منهم من يرى فيه تنفسيا عن انفعال مكبوت (٤) ، ومهما يكن من شىء فلا ريب أن بعض هذه

---

(١) كصغار القطط والكلاب والقرود والعناز والخيول والعجول •

(٢) كالقط والطفل •

(٣) كالالعاب الجمعية المنظمة التى لا تظهر فى حياة الناشىء الا اخيرا •

(٤) كالطفل يعبث بدميته معاقبا ردا على عقاب والده له • ويلاحظ ان قراءة القصص ومشاهدة التمثيليات تخففان احيانا من ضغط بعض الانفعالات وتعيدان للنفس اتزانها الوجدانى •

النظريات أصلح للتفسير فى هذه الحالة أو تلك من بعضها الآخر ، ويجوز أن يفسر السلوك الواحد بأكثر من نظرية من هذه النظريات .

وكثيرا ما ترمى المدرسة بوسائلها التعليمية والتهذيبية المختلفة من عرض سينمائى ، وتمثيل ، ورياضة ، ورحلات ، وأشغال يدوية ، وهوايات مختلفة ، واجراء التجارب ، واعداد المشروعات ، الى التنفيس عن الانفعالات المكبوتة ، والاقتراب من الحرية والتلقائية ، وهما من خصائص اللعب ، كى تجعل التحصيل العلمى والاخلاقى أكثر يسرا وامتاعا وثباتا ، وكى تخفف الكثير من قيود العمل الجدى ، وتتيح للناشئين فرصة واسعة للتعبير عن أنفسهم وانضاج شخصياتهم (١)

(١) وكلما احببنا العمل الجدى بسبب اتفاقه مع ميولنا او اقتناعنا بضرورة ادائه كلما اصبح قريبا من طبيعة الهواية ، وكلما انتجنا فيه .. وحبذا لو وزع العمل فى الدولة على هذا الاساس ، لان العمل الغير متفق مع ميول صاحبه كثيرا ما يؤدى الى الركود والانحراف .

الفصل الخامس

الانفعـــالات

اللذة والألم ـ تعريف وشروط ـ انواع الانفعالات ـ أثرها فى الجســم ـ دورها فى الحياة

اللذة والألم :

تخضع الحياة فى الانسان والحيوان لعاملين أساسيين هما اللذةوالألم. ويتميز الانسان بلذات وآلام معنوية الى جانب اللذات والآلام الجسمية.

وتختلف اللذات والآلام باختلاف الأفراد وثقافتهم وأحوالهم الطارئة ومستواهم الخلقى ، فالنغم الموسيقى الذى يسبب ارتياحا لدى الرجـل العادى قد يثير ألما وضيقا لدى الفنان المرهف الحس ، والفقير الهنـدى يجد لذة فى تعريض جسمه لألوان العذاب المادى ، والقاضى النزيه العادل يرضيه أن يحكم بالسجن على صديق عزيز مذنب ، ويؤلمه أن يصدر حكما ظالما على عدو بغيض برىء .

وتمثل الانفعالات ناحيتى اللذة والألم فى حياتنا بما فيها من ارتياح وسرور ، أو قلق وحزن .

مثـال

يحدث أحيانا وأنت هادىء النفس أن تصلك على غير انتظـار برقية فيها نبـأ نجاحك الممتـاز فى الامتحـان ، هنالك تخـرج من شعورك الهادىء السابق ، وتعتريك حالة انفعالية سارة عنيفة ، تشيع الاضطراب فى نفسك وجسمك ، فاذا بك تنهض نشيطا وتأخذ فى القفز والرقص، واذا بوجهك يعبر بابتسامته وانفراج أساريره عن السرور والطـرب ، واذا بحديثك عن هذا النجاح يتدفق فى قوة وان أعوزه الترابط والانسجام .

ولو استطعنا الوقوف على ما يحدث فى أجهزتك الداخلية من اضطراب فى الوظيفة وخروج عن المألوف بسبب هذا الانفعال ، لوجدنا تغيرا فى ضربات القلب ، وحركات التنفس ، وافرازات الغدد ... الخ

وسواء حدث الانفعال فجأة ، أو تكون فى بطء كما تتكون الغيرة والحسد ، وسواء كان مثيره من الخارج كما رأيت فى هذا المثال ، أو أتى المثير من الداخل كما يحدث عند استعادة ذكرى ماضيه أليمه ، وسواء كان متعلقا بالغرائز والمشاركة الوجدانية وهى جميعا استعدادات فطرية ، أو تعلق بالعواطف وهى استعدادات مكتسبة ، سواء كان هذا أم ذاك ، فانه يخضعنا — مع اختلاف فى الدرجة — لمثل هذه الطائفة من التغيرات التى أسلفناها .

تعريفـــه :

فهو اذا وجدان ثائر يشمل النفس والجسم بالتغير والاضطراب ، ويتسبب عن ادراك طارىء ملائم أو غير ملائم .

ولما كانت طبيعته على هذا النحو من الثورة والاضطراب ، فالأصلح أن نتعود السيطرة عليه حتى لا يبدد قوانا عبثا ، ويضيع علينا الكثير من فرص النجاح الاجتماعى .

شروط حدوثه :

ولكى يحدث الانفعال ينبغى توفر العوامل الآتية :

(١) مثير أو منبه خارجى أو داخلى ، وهو الادراك .

(٢) كائن حى له من الظروف الفطرية والمكتسبة ما يحدد مدى وطبيعة استجابته للمثير .

(٣) ومن ثم تحدث الاستجابة أى — الانفعال — بنواحيه الثلاثة ، ناحية التعبير الخارجى ، وناحية الشعور الداخلى ، وناحية التغير الفسيولوجى .








شكل (٢)
انفعال الحيوان
عن كتاب جيوم GUILLAUME

وواضح أن الأفراد يختلفون بسبب العامل الثانى فى كيفية ودرجة استجابتهم للمثير الواحد ، وأن الفراسة تعجز أحيانا عن تبين طبيعة الانفعال فى وجه صاحبه نظر للفروق الدقيقة بين الحالات المتقاربة كالغيرة والحنق والمقت والسخط ، أو لما يستطيع الانسان أن يتكلفه من تغطيـة لحقيقة انفعالاته بالمظهر الكاذب والتصنع (أى التمثيل) المتقن (١) ، وتساعد الأجهزة الدقيقة المسجلة التى اهتدى اليها العلماء أخيرا ، رجال التحقيق الجنائى على كشف حقيقة المتهمين فى الجرائم ، لأنها تعطينا تسجيلا صحيحا لضغط الدم ، وحركات التنفس ، وضربات القلب ، ومقـاومة الجسم للكهربائية ، فندرك بسهولة طبيعة الانفعالات التى يعانيها المجرمون فى أعماق أنفسهم — (كالخوف والفزع) — ، ولكنهم يخفونها تحت ستار الثبات وعدم المبالاة .

أنواع الانفعـــالات :

١ — أوليه : أو بسيطة ، وهى انفعالات الغرائز التى مرت بك كالخـوف والغضب وتأكيد الذات

٢ — ثانويه أو مركبة : وهى تتكون من أكثر من انفعال أولى ... ولهذا نجد منها ضروبا كثيرة ...

ا — فالاعجاب مزيج من الاستطلاع والخنوع .

ب — والرهبة مزيج من الاعجاب والخوف .

حـ — والغيرة مزيج من الغضب والتملك والحنو .

ء — والاحتقار مزيج من الغضب والتقزز والسيطرة .

هـ — والخشوع مزيج من الخنوع والخوف .

و — والعتاب مزيج من الحنو والغضب .

٣ — مشتقة وهى انفعالات تقوم بالنفس نتيجة احساسها بالثقة ، أو الأمل ،

(١) راجع تعديل الغرائز فى الفصل الثالث .

أو الشك والقلق واليأس والقنوط ، حين تكون مباشرة لعمل غريزى تتناوب فيه عليها بعض هذه الحالات ، كما يحدث لك وأنت تجيب على أسئلة الامتحان .

أثرها فى الجسم :

ويسير عليك بعد هـذا أن تتبين أثرها فى الجسم والنفس ، فهى اذا كانت سارة هادئة ساعدت على صحة الجسم وسرعة شـفائه ، وهى اذا كانت شديدة عنيفة عجز الجسم عن احتمالها حتى ولو كانت سارة (١) ، وبعض نواحى أمراض السكر وضغط الدم والقلب والقرح المعوية ، تنشأ من انفعالات الغضب والحنق والغيظ والحسد والحزن العنيفة المتصلة ، والحضارة الحديثة بما فيها من صناعة ضخمة ، وسرعة وتعقيد ، وتنافس وغرور ، مسـئولة عن ازدياد نسبة المرضى بهذه الأمراض ، وعن ميل مستوى الصحة العامة للهبوط فى بعض الأوساط بالرغم من تقدم وسائل العلاج الطبى ، ! ذلك أن حيـاة الناس فى الماضى كانت بسيطة فيهـا رضى وتسليم وسذاجة وايمان ، وقناعة وهدوء وتحاب .

أما أثرها فى العقل فلا يقل خطورة عن أثرها فى الجسم . انها تنشطه اذا كانت معتدلة (كما فى العواطف) ، وتفتح أمامه آفاق الخيال والالهام ، وتمده من اللاشعور بطاقات مكبوتة تتيح له الابتكار القوى والابداع العظيم كما نجد فى انتاج الفنانين .

ولكنها لا تخـلو اذا عنفت من الاندفاع بالتفكير على نحـو مفكك لا يمكن توجيهه ، وقد تشل العقل نفسه عن كل نشاط ، وتهوى بصاحبها الى مستوى الغرائز حيث يتحطم كل قيد ، ويرتفع كل حجـاب ، ويرتد الانسان الى الحيوانية العمياء . (٢)

---

(١) الفرح الشديد المفاجىء لا يحتمله القلب احيانا وقد يذهب بالعقل .

(٢) ويرجع رجال التحليل النفسى الانحرافات النفسية والعقلية الى الصدمات الانفعاليـة فى الكثير من الاحوال ..

ولذلك يقول رجال التحليل النفسى أن قشرة المدنية التى نعيش فوقها قشرة رقيقة سرعان ما تنشق فنهوى الى حيث تسود شريعة الغاب أو ماهو أفظع منها وأفدح ، لأننا نستغل حينئذ امكانيات العلم فى الدمار والهلاك .

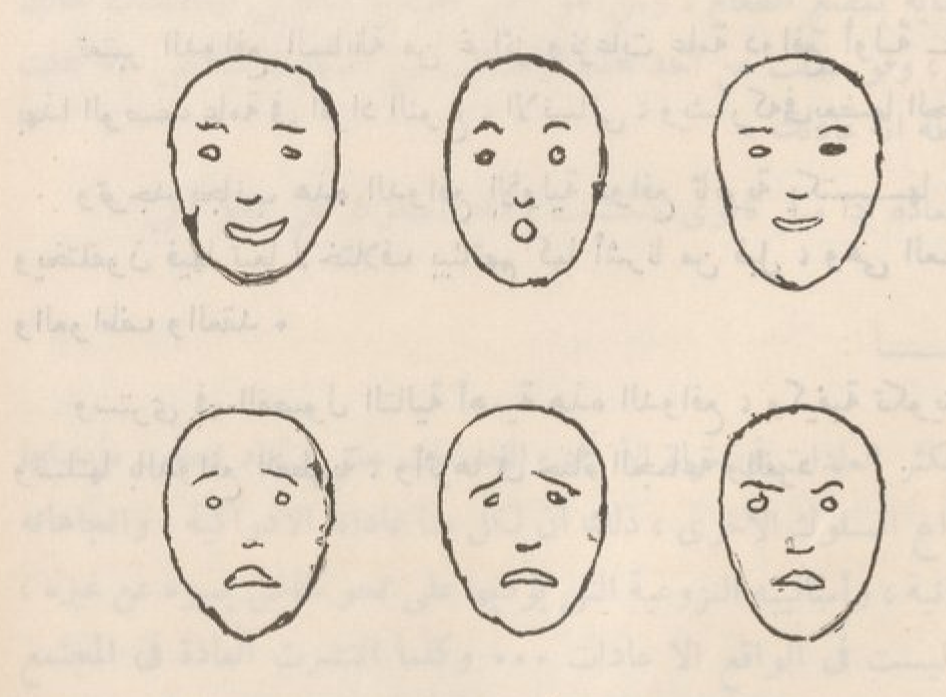
ومع كل فما يزال أمل الانسان معلقا بالعقل وبما يستطيعه من تنظيم للغرائز كما سنرى فى العواطف .

الانفعالات والحياة :

يتبقى بعد ذلك أن نسأل ما وظيفة الانفعال ، وما قيمته فى الحياة ؟

انه كما رأيت القوة الدافعة فى الغرائز ، والغرائز سياج حياة النوع والجماعة والفرد .

وسترى كذلك أنه قوة العواطف الدافعة ، والعواطف تنظم الغرائز ، وتقف فى وجه طغيانها أحيانا ، وترقى بالانســان الى أفق كريم رفيع اذا أحسن المربون تكوينها وتوجيهها .



شكل (٢)

التعبير الانفعالى لدى الانسان

عن كتاب جيوم GUILLAUME

ثم هو يعبر عن نفسه بالاشارة والحركة والصوت ومظهر الوجـه ، فيأخذ وظيفة اللغة الاجتماعية التى يمكن أن يتفاهم بها الناس ، ويكسب الوجوه بكثرة تكراره سحنة خاصة تميز أصحابها وتنم عن شخصيتهم(١) .

وأخيرا نراه يلون حياتنا ويخرجها فيمـا بين الآن والآخـر من الهدوء الرتيب الخامل الى العنف والمفاجأة والتجديد ، فيجعلها أكثر حيوية وأشهى طعمـا .

ولا عبرة بعد هذا بما قد يجلب من آلام ، لأن الألم فضلا عن تطهيره للنفس وسموه بها ، فانه يشعرنا بقيمـة اللذات المادية والمعنوية التى قد نكون غارقين فيها دون أن نحسن تقديرها .

الدوافع المـكتسبة

تمهيـــد :

تعتبر الدوافع السابقة من غرائز ونزعات عامة دوافع أولية ــ وهى بهذا الوصف عامة فى افراد النوع ، الانسانى ، ويشاركه فى بعضها الحيوان .

وتوجد بجانب هذه الدوافع الأولية دوافع ثانوية يكتسـبها الأفراد ويختلفون فيها تبعا لاختلاف بيئاتهم كما أشرنا من قبل ، وهى العـادات والعواطف والعقد .

وسترى فى الفصول التالية أهمية هذه الدوافع ، وكيفية تكوينهـا ، وصلتها بالدوافع الفطرية ، وأثرها فى حياة الجماعة والفرد .

---

(١) كلما غلبت طائفة خاصة من الانفعالات على حياة المرء كالمرح والحزن والحقد كلما أكتسبت سحنة خاصة يمكن تمييزها بسهولة ـ انظر شكل ٣ وشكل (٤)

الفصل السادس

العـــادات

تعريفها ـ اهميتها ـ كيف تتكون ـ انواعها ـ أثرها ـ العادة والشخصية ـ كيف نكتسبها وكيف نبطلها

تعريفهـا :

فى حياتك اليومية أساليب من السلوك تتكرر على نحو آلى واحـد لا تكاد تتعداه ، كطريقة ارتداء الملابس ، أو تناول الطعام ، أو الانصات للدرس ، وزملاؤك لا يحذون حذوك تماما فى هذه الأساليب،وانما لكل منهم أسلوبه الخاص ، : فيهم من هو أكثر سرعة وتأنقا فى الارتداء ، ومن هو أكثر عناية بمضغ الطعام ، ومن هو أكثر اهتماما بتدوين الملاحظات خلال الشرح ، ولو سئلت عن أحد هذه الأساليب من السلوك الخاص بك لقلت فى بساطة انه عادتك •

فالعادة اذا ميل ثانوى مكتسب لاداء السلوك على نحو آلى •

أهميتهـــا :

وتكثر العادات فى حياة الأفراد والجماعات حتى لتكاد تحجب ماعداها من أنواع السلوك الأخرى ، ذلك أن لكل منا عاداته الادراكية ، واتجاهاته الوجدانية ، وأساليبه النزوعية التى يؤديها على نحو خاص يميزه عن غيره ، والتى ليست فى الواقع الا عادات ••• وكلما انتشرت العادة فى المجتمع ورسخت على مر الأيام كلما اكتسبت صفة التقاليد ، ومن هنا تأتى خطورة العادة فى السلوك ، لأن فى رقى العادات أو انحطاطها رقى للجماعة والفرد ، أو انحطاط لهما •

كيف تتكون :

يحدث أن نشبع احدى الغرائز بنحو من انحاء السلوك نوجه اليه بالاستهواء ، أو بالتقليد ، أو بالصدفة البحتة ، ثم يتكرر هذا النحو برغبتنا مرةومرة لما نجد فيه من لذة ، فلا نلبث أن نشعر باكتساب ميل الى مزاولته .

وبعد أن كان الأداء غير يسير فى المبدأ ، وفيه اتنباه وجهد ، ومحاولة وخطأ ، وقدر كبير أو قليل من الوجـدان ، فانه لا يلبث أن يصبح أقرب للسلوك الآلى الذى يؤدى بسرعة ومهارة واتقان ، وبغير كبير اتنباه أوجهد ، وبغير وجدان ، كقيادة السيارة ، أو الكتابة على الآلة الكاتبة .

ولا شك أن الطبيعة تساعدنا على مثل هذا الاكتسـاب بفضل مرونة الجهاز العصبى ، والا لما أمكن أن يتحقق كل هذا التكيف مع الطبيعـة والتأقلم الملاحظ فى حياتنا وحياة الحيوان ، وللذاكرة أثرها بالطبـع فى اختزان التجارب التى يمكن استغلالها فى تنحية الأخطـاء ونحن فى دور الاكتساب .

أنواعها :

أولها العادة الحركية ، وهى التى يعنيها العلماء باصطلاح العـادة مثل الصناعات اليدوية

وثانيها العادة العقلية ، وهى كالنحو الذى يعمـل به التفكير ، أهو منطقى فيه تؤدة ، واستقامة فى الاستنتاج ، واستقلال فى ابداء الرأى ، أو هو متسرع مفكك ، فيه تقيد عن غير اقتناع بآراء الغير ، ومثل اعتياد العقل على نوع من الثقافة له طابعه الخاص كالثقافة الأدبية .

وثالثها العادة الوجدانية ، وهى المعروفة بالعاطفة ، كالصداقة وحب العدل .وسترد فى الفصل التالى .

أثرهـــــا :

ذكرنا أنها تمكننا من أداء العمل بسرعة واتقان ، وعلى نحو آلى ، وبغير كبير جهد .

ولا يخفى مافى ذلك كله من خير ... فالصانع الذى يرتفع مستوى انتاجه فى الكم والنوع بغير كبير عناء يفيد فوائد كثيرة ، والطالب الذى يستطيع أن يؤدى واجباته الحركية اليومية المتعلقة بالمأكل والملبس وغيرهما فى سرعة واتقان ، يستطيع أن يوفر جهـده لعمليـات أرقى هى المذاكرة وتحصيل العلم وصقل الذوق ، ومن ثم تتيح له العادة فرصة أفضل للنمو والنضوج والارتقاء .

وفضلا عن هذه المزايا ، فانها تمكننا من القيام بأكثر من عمل فى وقت واحد ، كالقراءة خلال انشغال اليدين بعمل معتاد .

أما اضعاف الوجدان فيساعد الأطباء مثلا على عمليات التشريح دون تقزز وامتعاص ، كمـا يساعد غيرهم من ذوى المهن المنفرة أو الأعمـال الخطرة المضنية ، أو من اصابتهم كوارث أليمة ، على الرضى والاحتمال ..

ولكن هذه الناحية ، ناحية اضعاف الوجدان ، تقلل بمضى الأيام من تأثرنا بروعة الأشياء ، وتشيع فى نفوسنا الملل ، وتدفعنا ــ اذا استطعنا ــ للتغيير .

هذا وتمر العـادة فى دورين ، دور التكوين ، ودور الثبات ، ومن هنا تأتى خطورتها ، لأنهـا حين تثبت يصعب الاقلاع عنها ، فاذا كانت سيئة وضارة بالفرد والمجتمع ، كان الغرم كبيرا .

ومن ناحية أخرى ، تتطلب الحياة فى كثير من الأحيان التطور والتجديـد ، ولكن هذا الثبات فى العادة يحيطها بسياج من الجمود يجعلها عقبة كأداء فى سبيل رقى الفرد والمجتمع ، لا سيما اذا كانت تربية الأفراد لم تطبعهم بالمرونة والقابلية للتحرر ، ولذلك جزع جان جاك روسو أحـد فلاسفة الثورة الفرنسية ، وقال : (خير عادة ألا يكون للمرء عادة ما) ــ كما ثار

الفيلسوف جون ستيوارث مل وقال « ويل للزمن الذى لا يجرؤ على الشذوذ فيه الا الأقلون » ... وكأنما يريد هذان الفيلسوفان ألا يقف جمود العادة فى طريق التطور ، لأن التقاليد البالية التى تعوق التقدم ليست فى الواقع الا عادات جامدة يصعب على الأفراد التخلى عنها لسهولتها ، ولاكتسابها على مر الأيام لونا من التبجيل والتقديس ، ومن هنا صح قول القائل بأن الموتى يحكمون ـ أحيانا ـ الأحياء !

العادة والشخصية :

ومتى تكونت عادات المرء العقلية والعاطفية والحركية ، فان شخصيته تأخذ طابعا خاصا يميزه عن غيره ، ويسمح بالتنبؤ بسلوكه ، ألا تقول أحيانا أن هذا الفعل أو ذاك لا يمكن أن يصدر من صديقك لأنك تعرفه ؟ فماذا تعرف فيه ؟ انك تعرف لون تفكيره ، واتجاه وجدانه ، وأسلوب حركاته ، وكل ذلك « عادات » فيه .

ومن أجل هذا يسهل على رجال التحقيق الجنائى التعرف على شخصيات المجرمين ، لأن كلا منهم له فى جرائمه أسلوبه الخاص الذى لا يكاد يتغير .

كيف تكتسب العادات و كيف نتخلص منها :

والمقصود اكتساب العادات الحسنة بالطبع والتخلص من العادات السيئة ، وتهم هذه الناحية النشأ بنوع خاص لأن فى صباه وشبابه من المرونة ما يجعله أكثر قبولا للنجاح فى هذه الناحية من غيره .

(١) وينبغى فى المبدأ لتيسير النجاح أن يكون لنا مثل أعلى نحبه ونحترمه ونرضى عن ذواتنا بقدر ما تقترب من أفقه . وليس ضروريا أن يكون هذا المثل شخصا بالذات ، بل يكفى أن يكون مجرد فكرة فيها ضروب الكمال الممكن ، والمتفق مع ميولنا واستعداداتنا بقدر الامكان (١)

---

(١) ويساعدنا علم النفس فى تعرف هذه الميول وتلك الاستعدادات .

وبهذا المثـل الأعلى يمكن أن نحكم على ما ينبغى أن نترك وما ينبغى أن نأخذ من العـادات ، لأننا سنربطها به ، لنرى ان كانت ستساعدنا على تحقيقه .

(٢) ويلى ذلك الاقتناع القوى التام بما ينبغى أن نفعل .

(٣) ثم التنفيذ فورا وبغير امهال حتى لا تخمد جذوة الحماس .

(٤) وينبغى الثبات فى المبدأ وعدم النكوص ، والاحتفاظ بالحمـاس أثناء التنفيذ حتى يرسخ الاتجاه الجديد .

(٥) ويمكن الاستعانة على صعوبة الموقف بعهد نرتبط به أمام أنفسنا أو أمام من يخجلنا عدم الوفاء أمامه بما نقول .

(٦) والأفضل دائما البعـد عن المغريات المتعلقة بالعـادة التى نريد التخلص منها ، واحاطة أنفسنا بكل ما يشجعنا على النجـاح فى الاتجاه الجديد .

(٧) ويمكن الاستعاضة أثناء التخلص بسلوك آخرفيه نفع وتعويض .

(٨) ويجب الابقاء على حيوية الارادة فينا كى نستطيع مواجهة الموقف العسير بنجاح ، وذلك بتعمد مخالفة أهوائنا كل يوم ولو فى أمور بسيطة .

وبهذه الخطوات استطاع كثيرون التخلص من (التدخين) مثلا وهو من العادات (أو الكيوف) البيولوجية ذات الأثر الكيمائى فى الدم (مما يجعل التخلص منها أشق وأعسر) .

وبها يمكن أن يخلق النشأ لنفسه شخصيات مبرأة بقدر الامكان من العيوب الخلقية والاجتماعية .

الفصل السابع

العـــواطف

تعريفها — أهميتها — كيف تتكون — انواعها — اثرها فى العقل

تعريفهـــا :

ذكرنا ان العاطفة استعداد مكتسب ، وأنها عادة وجدانية ، وتستطيع أن تلاحظها فى شعورك نحو صديقك باحساس خاص لا يشاركه فيه غيره ، انه يسرك أن تراه ، وأن تسمع عن فوزه ، ويحزنك أن يرسب أو يمرض ، وتخاف عليه من التعرض للخطر اذ ارتحل ، وتغضب له اذا أهين ، وتعاتبه اذا قصر فى حقك ، وترتاح للتنازل عن بعض حقوقك من أجله ..

فما هو محور هـــذا الاتجاه النفسى كله ؟ انه عاطفـــة الحب بمعناها الواسع ، ويدخل تحتها الصداقة والشفقة والحنان والاعجاب والعشق .

وتقابلها عاطفة الكراهية ، التى يدخل تحتهـــا الحسد والمقت والغيرة والاحتقار .

والانفعال السائد فى الأولى هو الحنو
وفى الثانية هو البغض

ويسهل عليك بالطبع أن تتمثل احساسك ومشاعرك نحو عدو تكرهه .

فالعواطف اذن استعدادات ثانوية وجدانية مكتسبة تنعقد حول محور خاص .

أهميتهـــا :

أشرنا من قبل الى تنظيمها للغرائز ، والواقع أنها أفق راق من السلوك يتلو أفق الغرائز ويقتصر على الانســـان الناضج ، ويهيمن على النشـــاط

الانسانى هيمنة كبيرة • واليها يرجع الكثير من الفضل فى تلك الأعمال الخالدة التى تركها العظماء للانسانية ، لأنهم كانوا يصدرون فيما يفعلون عن عواطف راقية أججت نشاطهم وألهمت خيالهم •

كيف تتكون :

تسمح العلاقات بين الأفراد بتكرار تجارب انفعالية سارة أو مؤلمة ، فينتهى هذا التكرار بعاطفة حب أو كراهية ، وتصبح هذه العاطفة حالة وجدانية هادئة مستمرة تخالف الانفعال من حيث شدته وعنفه وزواله السريع ، وتساعد على تكوينها المشاركة الوجدانية الى جانب الايحاء والتقليد • (١)

أنواعها :

وقد يكون الانفعال الذى كونها واحدا فتصبح أولية ، كما نجد فى عواطف الأطفال ذوى الخبرات المحدودة •

وقد يكون أكثر من واحد كما نرى فى عواطف الكبار التى تستند الى غرائز كثيرة •

(١) ثم هى قد تتجه الى الجماد والحيوان كما نرى فى مشاعرنا نحو الأماكن التى تربطنا بها ذكريات عزيزة ، أو نحو الكلب والجواد وطائر الزينة •

(٢) وقد تتجه نحو شخص من نفس الجنس فتكون صداقة ، أو من جنس آخر فتكون عشقا •

(٣) وأخيرا قد تتجه نحو فكرة مجردة كاتجاه الفلاسفة والعلماء نحو الحق ، والأخلاقيين نحو الخير ، والفنانين نحو الجمال ، وكأتجاه الزعيم الوطنى نحو التحرر والاستقلال وكل ما يحقق مجد الوطن •

---

(١) فكأن العاطفة يمكن ان تكون مجموعة منظمة من الغرائز تدور حول محور خاص .

العاطفة السائدة :

وكما يحدث فى الغرائز عندما تسيطر احداها وتبرز ، وتسخر ماعداها فى خدمتها ، كذلك يحدث فى العواطف ، اذ قد يتجه المرء لناحية بالذات ، ويغمرها بكل وجدانه ، فتصبح هذه الناحية محورا تدور فى فلكه العواطف الأخرى ، كما نرى فى سيرة الخليفة عمر بن الخطاب حيث سادت عنده (عاطفة العدل) ، فسهل عليه الانتصاف لصعلوك من ملك ، ومن ابنه للشريعة .

وبعاطفة سقراط نحو الحق وكرامة العقل تجرع السم وأبى أن يخنع للغريزة ويحيا حياة حقيرة ، وضرب بذلك مثلا فذا ما فتىء احرار الفكر فى تاريخ الانسانية يحتذونه .

عاطفة اعتبار الذات :

ويمتص الناشىء فكرته عن نفسه من المنزل والمدرسة والمجتمع ، فاذا كانت البيئة الاجتماعية والثقافية فى هذه الأوساط الثلاثة مهذبة سما بفكرته عن نفسه ، وارتفع بها عن مستوى اللذة والألم الماديين ، وأصبحت نفسه عنده موضع حب وتكريم فى نطاق المثل العليا ، وبذلك تندمج العاطفة السائدة والعواطف الأخرى فى عاطفة اعتباره لذاته ، وتصبح هذه العاطفة الأخيرة مسيطرة على دوافعه جميعا ، وبقدر ما تخضع لها هذه الدوافع ، بقدر ما يكون راضيا عن نفسه ومحترما لها ، وبقدر ما ينعدم فيه الصراع النفسى .

وتتجلى هنا الارادة الانسانية كحركة حرة لا تخضع للنزعات والأهواء، فهو قد اختار الاطار الخلقى الكامل لنفسه بعد اقتناع ، وهو يأبى أن يخضع للنزعات التى تخالف مبادىء ذلك الاطار ، ويمضى فى الحياة محققا لذاته العليا فى تناغم داخلى وانسجام خارجى .

أثرها فى العقل :

وكما ذكرنا فى الانفعالات : يمكن أن تساعد العاطفة المعتدلة العقل على الانشاء والابداع والتفنن فى التماس أساليب النجاح كما نرى فى حياة الكثيرين من العظماء .

ولكنها يجوز أن تتحيز لموضوعها ، وتضغط على العقل ، وتحول بينه وبين الحق والعدل ، وتموه عليه بتبرير مصطنع فيه من التماسك الظاهرى مافيه .

وكما يخضع كثير من الناس لانفعالهم الجامح ، كذلك يصعب على الكثيرين التحرر من العاطفة وتبريرها ، ولذلك كانت مصدرا للتعصب البغيض عند الأنانيين المحبين لأنفسهم ، أو لعائلاتهم ، أو لمذاهبهم السياسية والدينية والاقتصادية ، وكم لقيت الانسانية وتلقى من آثار هذا التعصب فى سائر العصور ، وكم انحرف ميزان الحق لدى بعض المؤرخين ، وكم ارتكبت جرائم وآثام بسبب العواطف الجامحة .

ولذلك ينبغى أن نحذر دائما تدخل عواطفنا فى أحكامنا وأفعالنا ، وان تتشكك فيما تسوقه لنا من (تبرير) يصطنع الحق والعدل وهو منهما برىء .

ولنذكر دائما أن العاطفة غير المستنيرة بالعقل مجازفة غير مأمونة العواقب ، وأن الرقى فى التطور النفسى يتطلب السلوك العقلى الذى هو فوق مستوى الغرائز والعواطف جميعا .

الفصل الثامن

الكبت والصراع النفسى

الفرد والمجتمع ــ الصراع والكبت والعقد ــ الشذوذ والاجرام

الفرد والمجتمع :

تبينا فى الفصول السابقة تأثر الدوافع الفطرية الأولية ، والثانوية المكتسبة ، بالتوجيه الاجتماعى ، ولاحظنا ــ كما ذكرنا فى الغرائز وتعديلها ما للمجتمع من القيود التى تعارض نزوع الفرد (١) ، وتحتم أسلوبا خاصا من التكيف ازاءها فيه من التوفيق بين رغبات الفرد والمجتمع ما عبرنا عنه بالاعلاء والابدال ، وفى اشارة عابرة للاشعور ذكرنا ما يحدث من كبت للمواقف والتجارب ، وأثر هذا الكبت فى تكوين عقد تبقى منسية ومستقرة فى الأعمال لتؤثر فى السلوك من وراء ستار وتحدث الاضطراب والانحراف •

الصراع والكبت والعقد :

والواقع أن الحياة لو كانت تسمح للأفراد باشباع كل ما ينزعون اليه من دوافع الفطرة أو الاكتساب لما تعرضوا للصراع النفسى والكبت ، ولجرت حياتهم فى غير تعقيد كما تجرى حياة الحيوان والانسان المتوحش • ولكن القيود جعلت عقل الانسان ينقسم الى قسمين ، قسم تدفعه النزعات الطبيعية ، وقسم يحسب حسابا للبيئة واعتباراتها المكتسبة ، فاذا استحال التوفيق بينهما حدث الصراع بين الغرائز وبعضها ، أو بينها وبين العواطف ، أو بين العواطف وعاطفة اعتبار الذات ، مما يؤدى اذا استفحل الأمر الى شتى أنواع الانحرافات والأمراض النفسية والعقلية المعروفة • وسواء

---

(١) كالدين والعرف والقانون .

ظل الصراع شعوريا ، أو انقلب وأصبح لا شعوريا بالكبت الذى تستحيل فيه التجربة الى (١) عقدة ، فانه — أى الصراع — يشيع الاضطراب والتوتر والقلق فى النفس ، ويمزق الطاقة ويبددها ، ويشتت الانتباه ، ويضعف التركيز ، ويوقف الانتاج أو يعرقله •

والنزعات المكبوتة تتحايل فى الظهور بالرغم من الرقابة التى يفرضها العقل الواعى عليها ، فتبدو فى فلتات اللسان والقلم ، وفى النسيان ، وفى أحلام اليقظة والنوم على نحو مقنع أو صريح • والعقد كالعواطف من حيث هى طاقة انفعالية بسيطة أو مركبة ، ولكن بينما تظل العواطف قائمة فى الشعور لتقوى وتستمر ، أو تضعف وتضمحل ويحل غيرها محلها ، فان العقد تظل منسية فى اللاشعور ولا تتوصل اليها الا بالتنويم أو التخدير أو التحليل ؛

وفى هذا الأخير ندرس السلوك وتاريخه ، والأحلام عن طريق التداعى الذهنى (٢) المقيد والمطلق ، حتى تتوصل الى العقدة ونطفو بها على سطح الشعور فيزول الانحراف ويتم الشفاء •

الشذوذ والاجرام :

وفى ضوء ما تقدم نستطيع أن نعرف بعض أسباب الشذوذ والاجرام بما فيهما من خروج على أوضاع المجتمع ،

واذا كان الضعف العقلى من أهم أسباب الجريمة لأن الغرائز تستطيع أن تعبث بأصحابه فى يسر ، فان سوء التربية فى المنزل والمدرسة والمجتمع أكثر أهمية فى هذه الناحية من العوامل الأخرى •

ان عدم تعديل الغرائز كما ينبغى ، وعدم استغلال الاستهواء والمشاركة والتقليد والعادات فى تكوين المواطن الصالح ، أو استغلالها استغلالا

---

(١) تلجأ الطبيعة للكبت تخفيفا من ضغط الصدمات المؤلمة على الذهن الواعى أو من ضغط الغرائز التى لا تسمح الظروف باشباعها • وغالبا ما تتكون العقد فى الطفولة لعدم نضوج العقل •

(٢) انظر الهامش فى الفصل العاشر •

منحرفا سيئا ، ثم عدم تنظيم الغرائز فى عواطف تعمل من أجل عاطفة اعتبار الذات وما يمكن أن يكون فيها من مثل عليا ، كل ذلك يساعد على الشذوذ والاجرام ، لا سيما اذا كانت ظروف المجتمع من بطالة وفقر وجهل وانحلال وسوء توزيع للثروة وانعدام للرقابة ، يشجع عليه ويغرى به .

ان الخلق القوى بناء متين متماسك يصمد للتيارات والأعاصير الكثيرة المغرية المختلفة التى يمكن أن تمر بنا ، وما لم يحرص المنزل الى جانب المدرسة والمجتمع على اقامة ذلك البناء فى كل فرد على أساس تربوى سليم ، ظلت الجريمة محتملة بمعناها الأخلاقى والقانونى ، وظل المجتمع يعانى منها ، ولما كان الأفضل دائما هو اتقاء الشر قبل وقوعه ، فان الدول الراقية تعمل على توفير التوجيه الصحيح للناشىء فى بيئات المنزل والمدرسة والمجتمع ، كما تعالج المشاكل الاجتماعية والصحية التى تغذى الجرائم وتساعد على الشذوذ والانحراف كمشاكل الجهل والفقر والبطالة ، وسوء التربية ، والأمراض الوراثية ، وغيرها ، وذلك الى جانب العناية الصحية والاجتماعية لضعاف العقول . (١)

ويتبقى بعد ذلك التشريع المستند الى أسس نفسية . فالمجرم فى الكثير من الأحيان ضحية للوراثة واهمال المجتمع ، والسجون ينبغى أن تكون دور اصلاح وتهذيب واشعار بالكرامة وتنمية للضمير ، والعمل الشريف والكسب الحلال ينبغى أن توفرهما الدولة والمجتمع للأفراد ، واذا حلت أزمات البطالة فيجب أن تدبر الدولة لها مختلف الحلول السريعة الناجعة .

---

(١) فى مصر حوالى ٢٠ر٠٠٠ منهم . ويدل الاحصاء على اضطراد النسبة بين ضعف العقل والاجرام .

الفصل التاسع

بقية مكونات الشخصية

مقدمة ـ الجسم ـ الذكاء والقدرات ـ المزاج ـ البيئة ـ الخلق

مقدمة :

يعرف (بيرت) BURT الشخصية بأنها نظام كامل وثابت نسبيا من النزعات الجسمية والنفسية الفطرية والمكتسبة ، يميز فردا بعينه ، ويحدد الأساليب التى يتكيف بها مع البيئة المادية والاجتماعية .

وبالرجوع الى الجدول الذى أوردناه فى نهاية الفصل الأول نجد أننا درسنا بالفعل الغرائز والنزعات العامة، والعادات والعواطف والعقد، ورأينا كيف تتصل الانفعالات بالغرائز والعواطف ، وكيف تسيطر فى الفرد الواحد غريزة بالذات ، وكيف تنتظم الغرائز حول موضوعات مختلفة وتستحيل الى عواطف تهيمن عليها أحيانا عاطفة بارزة أو عاطفة اعتبار الذات ، ثم كيف تعمل العادات والعواطف معا فى تكوين الشخصية وتحديد معالمها ، وأثر توجيه المنزل والمدرسة والمجتمع فى اكتساب العادات وتكوين العواطف ، وعلينا الآن أن نعرض لبقية العناصر الأخرى عرضا سريعا مركزا .

١ ـ الجسم :

وهو يؤلف مع النفس (كلا) واحدا كما ذكرنا ، وله دوره العام كعنصر من عناصر الشخصية .

اننا نرث شكله ولونه ، وقد نرث قوته وضعفه (١) ، ولهذه جميعا

---

(١) تشتهر سلالة بعض الاسر مثلا بقوة البنية وبشكل خاص وبطول العمر .

كما لأجهزته وأعضائه المختلفة من حيث الصحة والمرض ، واختلال الوظيفة أو حسن ادائها ، من الأثر فى مزاج الفرد وعقله وأسلوب تفاعله مع البيئة مالا سبيل الى انكاره .

والشواهد على ذلك كثيرة .

فصحة الجسم ، وقوة بنيانه ، واتساق تكوينه ، جديرة جميعا فى الظروف العادية أن تمنح صاحبها من الثقة والاقدام مالا يمنحه الضعف والمرض وعدم الاتساق ، وللعاهات على الخصوص من الأثر فى نفس صاحبها ما يتفق وصداها فى نفسه (١) ، فاما انسحاب وانطواء وفشل وتخاذل ، واما عناد وعدوان ، واما جد واجتهاد وتبريز يلفت النظر ويغطى النقص ، كما نجد فى الكثيرين من عظماء التاريخ مثل تيمورلنك ونابليون وغيرهما .

هذا وكثيرا ما يتصل اعتدال الطبع وهدوئه ، وصحة وانسجام بعض الوظائف العقلية كالتذكر والتفكير ، بسلامة الجهاز العصبى وقوته ، وباتزان افرازات الغدد المختلفة كالغدة النخاميةوالغدة الدرقية وغيرهما من غدد النمو والنضوج الجنسى والهضم ، ولهذا كثيرا ما ينجح الطب الجسمى حين يتعاون بعقاره مع الطب النفسى ، وكثيرا ما تهتم المدارس فى الأمم المتحضرة بتكوين أجسام صحيحة قوية متسقة لتكون عقول أصحابها سليمة متزنة .

٢ — الذكاء والقدرات :

وأثره بالمثل فى الشخصية كبير ، اذ لا شك أن الذكى يتفاعل ويتكيف مع البيئة على نحو يخالف تفاعل الغبى وتكيفه معها (٢) ... ، والعلماء مختلفون فى تعريف الذكاء ، ولعله يجمع بين التفطن وسرعة التعلم

---

(١) قد تجد مقطوع الساق يضحك من نقصه ، بينما ذى الحول البسيط فى العين غاية فى الالم والسخط والخجل ...

(٢) الذكى مثلا أميل للسيطرة . والغبى يسيىء معاملة الناس فيكرهونه . ولكثرة فشله يلجأ لما ينسيه هذا الفشل كالمخدرات وغيرها .

والفهم لجوهر المسائل ، وبين القدرة على التجريد ، وحسن التكيف ، والاستفادة من التجارب السابقة ، مع الابتكار والنقد والتوجيه الصحيح.

ويتباين الأفراد فى درجة الذكاء ، ويقف أغلبهم فى المستوى المتوسط ، بينما يقع أقلهم فوق هذا المستوى أو تحته على درجات تصل الى الامتياز والعبقرية ، أو البله والعته . ويقاس الذكاء باختبارات مقننة (٢) تجرى على فئات من الطلبة متقاربة فى السن والبيئة ... وكلما ارتفعت الدرجات فى الاجابة على هذه الاختبارات وانخفض السن كلما كان ذلك دليلا على أن العمر العقلى يسبق العمر الزمنى ، أو بالأحرى على ارتفاع مستوى الذكاء.

ويرى (سبيرمان) SPEARMAN أن الذكاء ينقسم الى عامل عام يشترك فى كل العمليات العقلية مع اختلاف فى الدرجة(٢) ، ويكاد يتوقف نموه بعد الثامنة عشر ، وتأثره بالبيئة قليل ، وعامل نوعى خاص بعملية واحدة ، وتأثره بالبيئة كبير ، كالقدرة على التفكير الحسابى أو الرسم أو الخطابة ، ويتوقف النجاح فى العملية الواحدة عليه وعلى العامل العام (٣)

ويوجد بجانب هذين العاملين عامل طائفى يؤثر فى العمليات المتقاربة ، ويعتبر أساسا للمواهب الفردية المبدعة كالموهبة الموسيقية والموهبة اللغوية ، والمواهب الميكانيكية والفنية والاجتماعية والنفسية .

هذا وتدل الاحصائيات على ارتفاع نسبة الذكاء فى الكثيرين من عظماء العالم وعباقرته ، وعلى اطراد دقيق بين الذكاء والتفوق فى الدراسة الجامعية ، بينما تدل من ناحية أخرى على تناسب طردى بين الغباء والانحراف الاجرامى .

ذلك أن الذكى يستطيع أن يتبين فى سهولة ويسر النتائج القريبة والبعيدة لعمله ، وان يقدر خطورة المسئولية الملقاة على عاتقه مما يدفعه

---

(١) أى صالحة علميا لمستوى خاص .

(٢) يظهر فى دراسة الرياضة والاداب القديمة اكثر مما يظهر فى التعليم الحركى والتذكر والعمليات الحسية ، ويلوح فى عمليات ادراك العلاقات واطرافها اكثر مما يلوح فى غيرها .

(٣) كلما كانت العملية مشبعة بالعامل العام كلما كان توقف النجاح فيها عليه اكثر من توقفه على العامل النوعى .

للعمل على الارتقاء بنفسه وتجنيبها الأخطاء ، ولكن ليس معنى ذلك أن الذكاء يكفى وحده للنجاح ، اذ لا بد أن تتوافر الى جانبه الظروف المشجعة، والصبر ، والثقة بالنفس ، والعزم القوى ، والارادة القاهرة ، والتوجيه الصحيح ، بل لقد تنتج هذه العوامل مع الذكاء المتوسط مالا ينتجه الذكاء الخارق وحده . ومع كل فمن بين الذين اشتهروا فى التاريخ أناس ترجع شهرتهم الى عوامل انفعالية قوية ، والى انحرافات وعقد ووساوس ، ومن ثم أتيحت لهم فرصة القيادة ، فسيطروا على الجماهير بالايحاء والمشاركة والتقليد ، وأحدثوا فى التاريخ دويا كبيرا كالحاكم بأمر الله وجان دارك وهتلر .

هذا وتوجد بجانب الذكاء والمواهب الآنفة قدرات أخرى عامة تقوم عليها نواحى النشاط الادراكى ، وهى التصور والتخيل والتذكر والتفكير . فبالتصور نستعيد صور المحسوسات (١) التى أثرت فى الحس ثم انقطع تأثيرها عنه . ويغلب علينا التصور البصرى ، كما يغلب بنسبة أكثر فى المصورين وعلماء الرياضة . ويغلب فى الموسيقيين التصور السمعى .

وبالتخيل نحلم بما يرفعنا فوق الواقع ويخفف عنا ضغطه ، وبه نؤلف من المحسوسات والحوادث والآراء والنظريات والاختراعات تركيبات جديدة يظهر فيها حظنا من الخلق والابتكار والابداع ، كما نرى فى المصور والمثال والأديب والعالم والفيلسوف ، وعلى قدر حظنا من التصور والتخيل يكون حظنا من التذوق والانتاج الفنى والعلمى ، وتكون نظرتنا للحياة .

أما التذكر فنستعيد به ما سبق أن حصلناه ووعيناه من معرفة وتجارب تجعل لحياتنا تاريخا متصلا ووحدة مترابطة . وهو قدرة وعمليتان ، :

قدرة تختلف فى الأفراد من حيث النوع (٢) والقوة والضعف ، وعملية نستقبل بها المعلومات ونحفظها ونعيها ، وأخرى نسترجعها بها ونتعرفها ونربطها بالزمان والمكان . ولا مندوحة لنا اذا أردنا حفظا جيدا

(١) كل ما ندركه عن طريق الحواس الخمس يسمى محسوسا .

(٢) للبعض ذاكرة سمعية أقوى من الذاكرة البصرية مثلا .

واسترجاعا سريعا مضبوطا من اتباع قواعد خاصة فى الاستقبال والاسترجاع (١)

وللذاكرة وما تحويه من معارف وتجارب مكتسبة أثرها فى قدرتنا على التعلم ، وفى تحديد تفاعلنا وتلوين الجانب الثقافى من شخصيتنا الحاضرة بما يتفق وماضينا .

أما التجارب التى تقضى الظروف بتناسيها ، وتستقر فى أعماق اللاشعور فى صورة عقد نفسية ، فلها هى الأخرى أثرها فى سلوكنا وتكيفنا ، وتعمل كعنصر فعال فى بناء شخصيتنا .

وأما التفكير فيساعدنا على مواجهة ما يعترضنا من مشكلات لا تسمح معلوماتنا السابقة بحلها ، فنمضى الى تحديدها وافتراض الفروض وتجربة الحلول ، ثم تعميم ما تثبت التجربة صحته من الفروض كى يصبح قاعدة نطبقها على ما يستجد من حالات جزئية (٢)

وهذه القدرة على التفكير تستغل الذكاء — (أى العامل العام) — والعوامل النوعية والطائفية جميعا ، وتتأثر بالنحو الذى تنشأ عليه فى المنزل والمدرسة والمجتمع (٣) ، وتعمل وتدرك الأشياء وتحكم عليها فى اطار من التجارب والثقافات العامة والخاصة التى تكتسبها ، ولذلك يختلف الجانب الثقافى فى شخصيات الافراد تبعا لاختلاف « عقلياتهم » ، فثمة عقليات علمية وأخرى أميه (٤) ، وثمة عقليات نظرية وأخرى عملية ، ورجال الشئون التجارية غير رجال الشئون الفنية ، وأولئك وهؤلاء غير رجال السياسة أو الدين ، وذوى الثقافة الحرة العميقة الواسعة المتجددة ، غير ذوى الثقافة السطحية الفجة الضيقة الأفق المتعصبة ، ولكل فرد من الناس

(١) ارجع لباب الذاكرة فى الكتب النفسية فهو خير ما يعينك على أفضل حفظ بأقل مجهود .

(٢) كما يفعل العلماء فى دراستهم لمظاهر الطبيعة حيث يلاحظون ويجربون وينتهون الى نظريات تسمح بالتنبؤ بالمستقبل .

(٣) كالسطحية او العمق ، وكالسرعة فى الحكم او الروية ، وكالاستقلال والتحرر او الامعية والرجعية ، وكالترابط او التفكك ، وكالالمام بأطراف الموضوع او التفكير فى مجال ضيق .

(٤) اى يشوبها الجهل والبعد عن قواعد العلم كالاخذ بالخرافات والتعميمات غير المضبوطة .

مذهبه فى الحياة ، ونظرته فى الكون ، وفلسفته وقيمه الخاصة التى يحيا ويتفاعل مع البيئة المادية والاجتماعية على أساسها ، والتى يحصل بها ما يستطيع من نجاح ، ويحتل بها ما يقوى على احتلاله من مكانة فى نفوس الغير .

٣ — المـزاج :

وله بالمثل دور كبير كعنصر أساسى من عناصر الشخصية ، وهو فى رأى البعض مجموعة الخصائص الفسيولوجية التى تؤثر فى الخلق ، أى أنه نتيجة للكيفية التى يمتزج بها مافى جسم الانسان من عناصر كيماوية ، وكأن هذه العناصر أوتار مشدودة فى صندوق موسيقى ، وتختلف أنغامها باختلاف طبيعتها وطولها وطريقة العزف عليها .

وعلى هذا الأساس قامت النظرية القديمة فى الأمزجة الأربعة ، وهى الدموى والصفراوى والسوداوى والبلغمى ، والأول يستجيب بسرعة للاستثارة ، ويميل للمرح والنشاط والتفاؤل والتقلب ، أما الثانى فسريع الغضب فى ثبات وعمق وعنف ، وبينما نرى الثالث ينفعل فى قوة وثبات ، ويتأمل فى بطء ، ويكتئب ويتشائم ، اذا بنا نرى الرابع يميل للسطحية والخمول والبلادة والشره (١) .

ولئن قيل أن الأساس العلمى لهذه النظرية ضعيف (٢) ، فلا شك أننا نلاحظ شيوع بعض صفات هذه الأمزجة بالفعل فى هذا الفرد أو ذاك .

ومهما يكن من شيء فلا ريب أن هناك « انفعالية عامة » فى الأفراد تعمل كطاقة وراء السلوك وتقوم كأساس للذكاء العام وكمنبع للغرائز ،

---

(١) ما زلنا نجد صدى لهذه النظرية عند من يربطون بين المزاج وافرازات الغدد ، والثابت ان زيادة افراز الادرنالين تنتج زيادة فى قابلية التهيج والانفعال . وان زيادة افراز الغدة الدرقية يسبب النشاط والاحتمال والقوة والشجاعة .

(٢) لانها تقوم على أساس العناصر الاربعة التى زعم الفيلسوف امبيد وكل ان كل شيء فى العالم يتكون منها ، وهى الهواء والنار والتراب . وهو اساس لا يقره العلم .

ويختلف الافراد فى حظهم من هـذه الطـاقة ، فأناس تشتد فيهم فتعنف انفعالاتهم ، ويفلت زمام أنفسهم من أيديهم ، ويشيع القلق وعدم الاستقرار فى نفوسهم ، وأناس تضعف فيهم فيكونون اميل للبلادة والخمول ، وأناس يقفون بين بين ، فيكونون أميل للاعتدال والهدوء والثبـات والنجاح فى التكيف مع البيئة .

وقد تغلب فى هذه الطاقة العامة انفعالية هذه الغريزة أو تلك فى الفرد الواحد (١) ، فنكون ازاء نماذج أو أمزجة مختلفة من الشخصيات بحسب انفعال الغريزة المسيطرة .

ومن التصنيفات الحديثة للشخصية تصنيف (يونج) ، الذى يفترض وجود طرازين أساسيين من الناس ، أحدهما المنطوى ، وهو انسان هادىء واسع الخيال ، ينفر من الناس ، ويحلق بخياله بعيدا عن الواقع ، وتشوب نظرته النزعة الذاتية ، والثانى المنبسط ، وهـو على النقيض يندمج فى الجماعة ، ويهتم بالحقائق الموضوعية ، وبتكيف بسهولة مع البيئة ، ويؤثر أن يمثل دورا جريئا على مسرح الحياة ولا يحيا متفرجا فحسب .

ويضع يونج ازاء هذين الطرازين أربعة وظائف أساسية للحياة ، هى الاحساس ، والتفكير ، والوجدان والالهام (٢) ، ثم هو يقلب كلا من هذين الطرازين على هذه الوظائف الأربع ، وعلى وسط بين كل اثنين منهمـا ، ليخرج لنا بستة عشر ضرب من الشخصيات ، ... وبهذا يكون لدينـا المنطوى الحسى أو الفكرى أو الوجدانى أو الالهامى ، والمنطـوى الذى هو بين الحس والفكر ، أو الفكر والوجدان ، أو الوجدان والالهام ، أو الالهام والاحساس ... وقل مثل ذلك تماما فى المنبسط (٣)

---

(١) يقول فرويد ان الصفة الغالبة فى الطاقة العامة هى الصفة الجنسية . ويرى أدلر انها صفة السيطرة والقوة . ويختلف الافراد على كل حال فى قوة غرائزهم سواء عملت هذه الغرائز فى صالح غريزة واحدة مسيطرة أو فى صالح نفسها .

(٢) فى الاحساس تقيد بالمحسوسات ، وفى التفكير تجريد وادراك للعلاقات ، وفى الوجدان تغلب للانفعال على حياة الفكر ، وفى الالهام صوفية ندرك بها الاشياء على اسس غير عقلية وكأنما ندركها بحاسة فوق العقل .

(٣) يلاحظ ان أغلب الناس أوساط بين الاطراف المزاجية شأنهم فى ذلك شـأن متوسطى القامة بين الطوال والقصار وهم أقلية . انظر شكل (٤)

وللبيئة من غير شك أثرها الكبير فى تعديل هذه الاستعدادات الوراثية المزاجية ، ثم هى تكسبنا استعدادات أو أمزجة أخرى لها أثرها فى تمييز شخصيتنا وتحديد سلوكنا وأعنى بها ما مر بنا من عواطف وعقد . ولعلك تذكر هنا أن العواطف تساعد على انتظام الغرائز واستقرار السلوك مما يؤدى للصحة النفسية ، وسترى فيما بعد أن صراع العواطف يفكك الشخصية ويضعفها ويقضى على التكامل فيها .

شكل (٤)

بعض النماذج البشرية



المتفائل المنبسط
ـ دموى ـ



ـ الصفراوى ـ
عنيف صلب



المتأمل المنطوى
ـ سوداوى ـ



ـ البلغمى ـ
بليد شره

نقلا عن الاستاذ البورت **ALPORT**

٤ — عوامل البيئـة :

وهى المنزل ، والمدرسة ، والمجتمع ، وأثرها فى الفرد أوضـح من أن يذكر ، وبها تنعقد آمال المربين والمصلحين فى تكوين الشخصيات القوية المنشودة •

وفى المنزل توضع اللبنات الأولى فى بناء الشخصية ، ولذلك كان عبء الوالدين من هذه الناحية كبيرا وخطيرا ، وكلما فاض جو المنزل بالهدوء والصفاء والعطف ، والحزم والثقة والاحترام ، والتعاون والعدل ، كلما تغذت شخصيات النشأ بالغذاء النفسى الذى يوفر له الصحة ويبعد عنه الانحراف ، ولا شـك أن المستوى العلمى للوالدين (١) يلعب دوره فى هذه الناحية الى جانب المستوى الاقتصادى والاجتماعى والاخلاقى • ومن أهم المظاهر التى تؤثر فى شخصية الناشىء التدليل الذى يصادفه الطفل الأول والطفل الأخير على الخصوص ، نظرا لما يشيعه فى خلق الطفل من رخاوة ولين ، ولما يغرسه بين الأخوة من غيرة وكراهية وتحاسد (٢) •

أما المدرسة فمجتمع صغير ينفذ خطة مرسومة من شأنها اعداد الناشىء للحياة السوية فى المجتمع الكبير • وما الناظر والأساتذة الا آباء روحيين لهم من المعرفة والخبرة والانصاف مالا يتاح فى الكثير من الأحيان للآباء الحقيقيين •

هنا يستنير العقل وينمو على أساس منطقى مستقل ، ويصقل الذوق بشتى الفنون والهوايات ، ويتكون الخلق السليم ، وتنضج الشخصيـة بالاستهواء والمشاركة والتقليد ، الى جانب العلاج الحازم ، والنشـاط الاجتماعى السديد •

---

(١) حبذا لو وقف الوالدان على بعض المبادىء النفسية والتربوية اللازمة .

(٢) ويقابل التدليل القسوة التى تباعد ما بين الطفل ووالديه وتجعله ينحرف انحرافات مختلفة ، والحق ان سلطة الوالدين ينبغى الا تحول بين خلق الصداقة بينهما وبين الطفل. ويرى البعض أن أثر الأم ، وهى الصق بالطفل من والده — يقدر بـ ٦٠٪ ، وأثر الوالد ٤٠٪، وأثر استاذ كمدرس الكشافة ٢٠٪ ، بينما اثر المدرس العادى لا يتجاوز ٨٪ ، والامر يتوقف — على أية حال — على نوع الاحتكاك بين الطالب ووالديه وأساتذته .

وهنا تفتح آفاق جديدة أمام الطالب فى النظر والعمل ، ويناقش ماعسى أن يكون فى ذهنه من مبادىء وتقاليد لا تتفق ومنطق التطور ، كى تخطو الأجيال دائما الى الأمام ، ولا يتوقف تيار الأمة ويركد فى مجرى الزمن .

وكم من أستاذ استطاع أن يخرج بشخصية طلبته من العجز والقصور والتخاذل ، الى القوة والطموح والكرامة ، بما ضرب لهم من مثل وبث من مبادىء ... (١)

وأخيرا يأتى المجتمع بما له من أثر فى الشخصية . وتنشأ المجتمعات فى بيئات جغرافية مختلفة تطبع أفرادها بطابعها ، وكثيرا ما تساعد هذه البيئات على سيادة نوع خاص من الحكم ، وعلى خلق طراز خاص من النظام الاجتماعى ، ومن ثم يوجد الفرد فى وسط له من العادات والتقاليد، والنظم السياسية والاجتماعية ، والقيم الروحية والمادية ، ما يكون له أثر بعيد فى ثقافته الاجتماعية ، وما يعمل بالتالى على تلوين شخصيته بلون خاص ، وحسبنا أن نشير الى الفروق الواضحة بين حياة الرجل الريفى ، ورجل المدينة ، وبين الزارع والصانع ، وبين سكان الجبال وما فيهم من شدة وصرامة ، وسكان السهول وما بهم من دعة ولين ، وبين شعوب البحر الأبيض وما يشيع فيهم من انفعالية حادة ومرح ، وسكان الشمال وما يمتازون به من هدوء وسيطرة على النفس ، بل حسبنا أن نشير الى أفراد الأمم التى تتمتع بنظام ديموقراطى سليم ، وما يشعرون به من عزة وحرية وكرامة ، وأفراد الأمم التى ألفت الاستبداد وما يشيع فيهم خنوع وتخاذل .

ولكن ينبغى أن نلاحظ على أية حال أن البيئة الجغرافية ليست كل شىء، وأن اتصال الأمم ببعضها ، وامتزاج الثقافات ، وانتشار التعليم ، وازدياد السكان ، كل ذلك وغيره يعمل على تطوير المجتمعات ، وتعديل أساليب

---

(١) وبذلك تختلف الشخصيات باختلاف المدارس ونظمها وبرامجها وطرقها التربوية

الحكم فيها ، وتغيير نظمها وقيمها بما يدخل الكثير من التبديل بل الانقلاب على حياة الأفراد وشخصياتهم (١)

٥ — الخلق :

وتعتبر هذه الناحية أهم عوامل الشخصية ، وهى تتصل اتصالا أكثر بالنزوع ، وتطلق سمتها البارزة أحيانا على الشخصية كما نفعل حين تتكلم عن زيد بأنه عطوف أو شهم أو أنانى أو أثور .

والواقع أن سلوكنا يتأثر بكل هذه المكونات السابقة التى مررنا على بعضها فى اسهاب ، وعلى بعضها الآخر فى ايجـاز ، وهو يمر فى الظروف العادية بثلاث مراحل متتالية هى مرحلة الغرائز ، ثم مرحـلة العواطف ، ثم مرحلة العقـل (٢) ، ولكنـه على كل حال الصدى المحتـوم لتفاعل الغرائز والعواطف والعقد (أى المزاج بالمعنى العام) والعقل ، مع البيئـة الاجتماعية بمؤثراتها المختلفة فى المنزل والمدرسة والمجتمع ، وليست الارادة القوية هنا الا الشخصية المتكاملة التى تعمل فى تماسك وحزم وصـلابة وسيطرة على الذات .

ومن بين الصفات الهامة المميزة لخلق الشخصية بخيرها وشرها الصدق والتعاون والايثار والاندماج فى الجماعة ، والسيطرة والخنوع والمثابرة ، والصداقة والخداع والكذب .

---

(١) كالأمم التى تحررت أخيرا من الاحتلال ، والحكم الملكى الفاسد ، والاقطاع ، وأزيلت من طريقها العوائق ، واذا كان حقا ما يقال من اننا نريد الجسم السليم نيسكنه العقل السليم . فحق كذلك اننا نريد العقل السليم فى مجتمع سليم .

(٢) ارجع لعاطفة اعتبار الذات فى فصل العواطف .

الفصل العاشر

تكامل الشخصية

امتزاج مكونات الشخصية ـ دراسة الشخصية ـ تكامل الشخصية ـ التكامل عند ماكدوجل وفرويد .

امتزاج مكونات الشخصية :

يقول مورتن برنس MORTIN PRINCE أن الشخصية هى حاصل جمع كل الاستعدادات والغرائز والميول والقوى البيولوجيةالفطريةوالموروثة(١) مضافا اليها ما نكتسبه من صفات واستعدادات وميول • وقد مرت بك فى الفصول التسع السابقة عناصر مختلفة بعضها فطرى وبعضها مكتسب ، وهذه العناصر تمتزج امتزاجا تاما ويفقد كل منها سمته الخاصة ليخرج لنا منها جميعا (كل) واحد يعبر عن نفسه بهذا السلوك أو ذاك ، ويحتفظ بوحدته التى تميزه عن غيره بفضل الذاكرة وما يختزن فيها من ثقافة وتجارب • والحق أن ذلك الامتزاج دقيق (٢) بحيث يصعب التمييز فى الظاهرة النفسية الواحدة بين ماهو حسى وما هو عقلى وما هو مزاجى ، وكأنما الظاهرة (زمنا) يدل عليه عقربا الساعة ، ولكن العقربان لا يعملان الا بجهاز دقيق معقد تتشابك فيه التروس وتتعاون مندفعة بقوة الزنبرك•

ويمكننا على ذلك أن تتبين فى شخصية الفرد صفات عامة هى صفات النوع الانسانى ، وصفات خاصة هى صفات الشعب الواحد (٣) ، وصفات أخص هى صفات الوراثة القريبة والبيئة المحدودة التى نشأ فيهـا ، وهذه

---

(١) الفطرى ابعد غورا من الموروث لانه يأتينا من النوع ، اما الموروث فمن الوالدين او الاجداد

(٢) ولذلك كان تحليل الشخصية الى عناصر منفصلة يفقدها وحدتها .

(٣) للمصرى طابع غير طابع الامريكى او الفرنسى .

الصفات الأخيرة هى التى تميز الفرد عن غيره ، وهى تمتزج ببعضها وبالصفات الأخرى فى كل فرد على نحو يخالف امتزاجها فى غيره .

دراسة الشخصية :

ولكى ندرس شخصية زيد من الناس يجب أن ندخل فى حسابنا كما ذكرنا شكله وحركته وتعبيره ، وسلوكه فى الماضى والحاضر ، وخبراته السابقة ، وآماله ومتاعبه ، ورأى الناس فيه ، ورأيه فى نفسه ، وما هو عليه فى الواقع .

وهناك اختبارات ومقاييس متنوعة لبعض مكونات الشخصية كالذكاء والقدرات (١) والانفعالية أو المزاج ، وبها نستطيع أن نحدد قوة هذه المكونات ونوعها بالتقريب ، وبالتحليل النفسى نستطيع الوقوف على ما فى اللاشعور من عقد (٢) ، وبذلك تتكشف لنا جوانب الشخصية وما فيها من قوة وضعف ، ويتيسر لنا أن نفهم الجزء الواحد من السلوك فى ضوء الكل .

ويعنى نفر من علماء النفس فى العصر الحاضر بدراسة بعض شخصيات التاريخ الفلسفى والأدبى والعلمى والاجتماعى والحربى والفنى على ضوء آثار هذه الشخصيات وتاريخها ، ويلقى بالفعل أضواء كثيرة على الجوانب الغامضة من حياة هذه الشخصيات .

---

(١) كالقدرة الموسيقية أو الرياضية أو اللغوية . وكالذاكرة والتصور والخيال والتفكير .

(٢) يستعين التحليل بالتداعى المطلق والمقيد ، وبدراسة الاحلام والحركات وفلتات القلم واللسان . وفى التداعى المطلق يجعل الشخص يذكر كل ما يرد على ذهنه حول موضوع خاص يتراءى لنا ان نسأله عنه بعد احتكاكنا به على ألا يقاوم المعانى التى ترد قط ، وفى التداعى المقيد نضع له قوائم بألفاظ بينها ما يشير الى موضوعات مقصودة ونطلب منه ذكر أول لفظ يرد على ذهنه بمجرد وقوع نظره على كل لفظ ودون مقاومة ايضا . وهناك جهاز يكشف المقاومة ، اما الاحلام فنوعان . احلام اليقظة وهى ما يشرد فيها الذهن احيانا . واحلام النوم ، وهى كثيرا ما تكون ترجمة صريحة أو مقنعة للاشعور . ودراسة هذين النوعين من الاحلام تكشف عن الامال والعقد والمتاعب ، وتنير ذلك الجانب الخفى من الشخصية . ومعروف ان الشخص يخجل أو يتأذى من ذكر أشياء كثيرة فى أحلامه وتداعياته. ولكن لهذه الاشياء دلالتها الكبيرة عند التحليليين. ومتى ما عرفت العقدة المسببة للانحراف وطفت على سطح الشعور أمكن تفكيكها بالشرح والايحاء فلا يلبث الانحراف ان يتلاشى تدريجيا .

ومن الممتع فى الدراسات الأدبية والفنية دراسة التاريخ النفسى للأديب أو الفنان ، والربط بين هذا التاريخ وانتاجه ، بل وتتبع شخصيات أبطال القصص الممتازة بالتحليل ، ورد سلوكها الى مختلف العوامل المؤثرة فى شخصياتها .

تكامل الشخصية :

وتتطور شخصية الطفل من المستوى البيولوجى الذى يسود حياته فى الشهور الأولى ، الى المستوى النفسى الذى تهيمن عليه الدوافع الأولية ، الى المستوى الاجتماعى الذى يتم فيه الاندماج فى الجماعة وقيمها .

وليس تكامل الشخصية بعد هذا الا نمو مكوناتها ونضوجها على نحو من التوافق والانسجام بين العناصر ، بحيث تلتقى جميعا فى وحدة عامة متناسقة ، شاعرة بذاتها وبقدرتها على الانتاج الحر فى مجتمع يعترف لها بالعضوية .

وفى ذلك التكامل انسجام بين دوافع الفطرة وعوامل البيئة ، وتحرر من الصراع والاضطرابات العقلية والنفسية ، مما يتيح الانتاج والاحساس بالرضا والسعادة .

والشخصية السوية المتكاملة تحسن التكيف مع نفسها ، ومع أفراد عائلتها ، ومع زملاء المهنة وأفراد المجتمع ، وهى تتفاعل فى اتزان واعتدال واثقة بنفسها ، مؤكدة لذاتها فى غير تطرف ، موفقة دائما — وبسرعة من غير ضعف — بين دافع الفطرة ، وارادة المجتمع . وبذلك تكون صلاتها طيبة مع الجميع . وقوة احتمالها للشدائد كبيرة ، وانتاجها متصل فى حدود طاقتها ، وسعادتها الداخلية عميقة وبعيدة عن التوتر والقلق ، وانفعالها ثابت وخاضع للعقل .

ولا يتسنى هذا التكامل للشخصية الا بالتربية الشاقة فى المنزل والمدرسة والمجتمع ، تلك التربية التى تجعل منها (وحدة) تهيمن على (كثرة) متنوعة . (١)

---

(١) أن يكون الشخص واحدا بالرغم من كثرة استعداداته المتعارضة .

واذا لم يتم التكامل للشخصية بقيت نهبا للاضطراب والصراع ، وأكثر تعرضا للانحلال والتفكك والانقسام (١)وغير ذلك من أنواع الانحرافات والأمراض ، لا سيما اذا مر صاحبها بتجارب أليمة وصدمات عنيفة ،وبذلك يتعرض المجتمع لأساليب متنوعة من مشاكل الشذوذ العقلى والمزاجى والخلقى والاجتماعى ، فضلا عن ضآلة الانتاج بالنسبةلعدد كبيرمن أفراده .

كيف يحدث التكامل عند ماكدوجل وفرويد Freud :

ولقد مرت بك عاطفة اعتبار الذات ورأيت كيف تتكون فى الناشىء بامتصاص آراء الغير عن شخصيته ، وبادماج هذه الآراء فى المثل التى يستقيها من تجاربه وثقافته ويعقدها حول ذاته ، ومن ثم تسيطر هذه العاطفة على سائر العواطف الأخرى ، وتتوحد الشخصية ، وينحسم الصراع . والحق أن ماكدوجل يعطى لهذه العاطفة كل الأهمية فى تكامل الشخصية وتوحيدها . وهى اذا اتزنت نأت بصاحبها عن صلف الغرور والزهو والعناد من ناحية ، وعن استكانة الامعية والضعف والشعور بالدونية من ناحية أخرى ،

واذا حللنا الجانب الخلقى فى شخصية ممتازة السلوك لوجدنا ذلك الجانب يقوم على عواطف قوية تدور حول الواجب وانكار الذات ، ولا تعبأ بالغرائز أو ببعض العواطف الأخرى (كعواطف الصداقة والحب الجنسى) ، ولوجدنا هذه العواطف القوية مندمجة فى عاطفة اعتبار الذات ومنسجمة معها ، وكأننا أمام عصبة قوية متماسكة تدين بالطاعة لزعيمها ، وتتفانى فى خدمته وتنفيذ أوامره .

أما اذا لم تكن عاطفة اعتبار الذات من القوة بحيث تهيمن على العواطف الأخرى فان باب الصراع يظل مفتوحا ، ويصبح الفرد كالريشة تتقاذفه الغرائز والعواطف جميعا .

---

(١) يمزق الصراع الطاقة كما قلنا ويعرقل الانتاج ويجعل السلوك متناقضا احيانا . وقد يتعرض الشخص للانقسام فيحيا حياتين مختلفتين غير متعارفتين . وقد ينسى ماضيه اطلاقه ويحيا حياة جديدة .

وواضح بعد هذا ان الضمير الخلقى الذى يرضى عن سلوكنا أو يعود علينا باللوم والتأنيب ليس الا مظهرا لعاطفة اعتبار الذات وما فى اطارها من مثل ومبادىء .

على أننا ينبغى أن نلاحظ أن تكامل الشخصية لا يعنى دائما كما لها الأخلاقى . ذلك أن هذا الأخير يتوقف على نوع المبادىء التى تعمل بها عاطفة اعتبار الذات ، وصلتها بالكمال الانسانى من ناحيـة ، وبالمستوى الخلقى للمجتمع من ناحية أخرى (١)

ذلك هو التكامل فى رأى ماكدوجل . أما التكامل فى رأى التحليليين وعلى رأسهم (فرويد) فيأخذ صورة أخرى لعلها لا تختلف فى الجوهر عن الصورة الآنفة .

النفس عند ماكدوجل ثلاث طبقات . طبقة دنيا هى «الهو» ، وطبقة وسطى هى « الأنا » ، وطبقة عليا هى « الأنا الأعلى » أو الذات العليا .

ويتمثل فى « الهو » تراث الجنس البشرى كله من حيوانية وأنانيـة وعدوان . ورائده دائما اللذة التى تشبع حدة الدوافع الفطرية ، ونزعاته لا تعرف الضمير والأخلاق ، وهو مصدر الطاقة البيولوجية .

أما « الأنا » فقسم انسلخ من الهو نتيجة للاحتكاك بالعالم الخارجى ، ويقوم منه مقام القشرة من الشجرة تحميها وتصونها من الخطر . وهـو يكبح من جماح « الهو » على أساس نفعى ، ويساعده أحيانا على اشباع رغباته فى الخفاء اذ كان اشباعها علنا يعرضـه للمتاعب والآلام ، ثم هو يسكته عندا لضرورة بالكبت أو الارجاء أو الاعلاء أو الابدال .

وأما « الأنا الأعلى » فيتكون بامتصاص الأوامر والنواهى ، ويصبح بمرور الأيام سلطة داخلية تحكم وتنفذ وتراقب « الأنا » وتصطرع معه ، وتمنعه حتى من مجرد التفكير فى الشر . ويشمل هذا الأنا الأعلى تعليمات

---

(١) دفعت عاطفة اعتبار الذات سقراط وغيره من المصلحين الى ما اعتبرته الجماهير اجراما وشرا فكان الموت أو السجن أو النفى والاضطهاد مآل الكثيرين من ذوى الرسالات الانســانية الرفيعة، وقد قبلوه ـ أى العقاب ـ راضين لانه يتفق ومبادىء عاطفة اعتبارهم واحترامهم لذاتهم، ولقوم السعادة الحقة فى العمل داخل نطاق المبادىء السامية لعاطفة اعتبار الذات ، وتحقيـق الخير لبنى الانسان .

الأبوين ، الى جانب آداب الجماعة والدين وما يستطيع أن يحصله المرء فى ثقافته من مبادىء ومثل .

واذا جاز لنا أن نستعير تشبيه أفلاطون الذى يجعل الفرد كالعربة يجرها جوادان ، أحدهما برى نافر ، والآخر مستأنس كريم ، : قلنا أن « الهو » يمثل الجواد البرى الذى يعرض العربة بجموحه للتلف ، وأن « الأنا » يمثل الجواد المستأنس الذى يستعين به الحوذى فى كبح جماح زميله ، وأن تعليمات القيادة فى رأس الحوذى تمثل « الذات العليا » لأن العربة لا تتجه الا وفق هذه التعليمات (١) .

وليست هناك خطوط فاصلة بين هذه المستويات الثلاثة فى النفس الانسانية . ويقوم التكامل فى قدرة « الأنا » على التوفيق بين شهوات « الهو » ، ومبادىء « الذات العليا » .

وكلما عجز « الأنا » عن التوفيق كلما اضطربت الشخصية ، وكلما ضعف «الأنا» أو (الذات العليا) أمام جموح «الهو» كلما اندفعت سيارة الحياة بغير قائد أو عجلة قيادة (٢) ... ذلك أن المبادىء السامية لا تكفى اذا كان الفرد لا يثق فى قدرة نفسه على تنفيذها ، والثقة بقدرة النفس على التنفيذ لا تغنى اذا كانت المبادىء السامية معدومة .

---

(١) وليس الشيطان فى الانسان الا الهو . وليس الملاك الا الذات العليا .. والضمير الخلقى هنا مظهر — كذلك للذات العليا .

(٢) ولذلك يجب تقوية « الأنا » منذ الصغر بعدم الاسراف فى التدليل أو التخويف مع تنمية الثقة بالنفس والاعتماد عليها وعدم تضخيم الذنوب . كما يجب ترقيه « الذات العليا » ببث المبادىء السليمة فيها .

أهم المراجع :

Alport : Personality

Adler : Individual Psychology.

Thomson : Instinct, intelligence and character.

F. L. Lucas : Literature and psychology.

P. Guillaume : Psychologie.

Mc Dougall : Abnormal psychology.
Social psychology.
Out line of psychology.

R. Dunlap : Personality Adjustment.

G. Freeman : The Energetics of Hunan Bechavior.

H. Helson : Theoretical foundations of psychology.

أسس علم النفس	الدكتور عبد العزيز القوصى
أسس الصحة النفسية	الدكتور عبد العزيز القوصى
علم النفس العام	الدكتور يوسف مراد
مجلة علم النفس (فى بعض أعدادها)	الدكتور يوسف مراد والدكتور مصطفى زيور
علم النفس التربوى	الدكتور أحمد زكى صالح
أصول علم النفس	الدكتور أحمد عزت راجح
تحليل الشخصية	الدكتور محمد خليفة بركات
الابداع الفنى فى الشعر خاصة	للدكتور مصطفى سويف

الباب الثالث

مشكلة السياسة
ونظم الحكم

أهم المراجع :

Alport : Personality

Adler : Individual Psychology.

Thomson : Instinct intelligence and character.

F. L. Lucas : Literature and psychology.

P. Guillaume : Psychologie.

Mc Dougall : Abnormal psychology.

Social psychology.

Out line of psychology.

R. Dunlap : Personality Adjustment.

G. Freeman : The Energetics of Human Bechavior.

H. Helson : Theoretical foundations of psychology.

أسس علم النفس	الدكتور عبد العزيز القوصي
أسس الصحة النفسية	الدكتور عبد العزيز القوصي
علم النفس العام	الدكتور يوسف مراد
مجلة علم النفس (أربعة مجلدات)	الدكتور يوسف مراد والدكتور مصطفى زيور
علم النفس التربوي	الدكتور أحمد زكي صالح
أصول علم النفس	الدكتور أحمد عزت راجح
تكوين الشخصية	الدكتور محمد خليفة بركات
الإبداع الفني في الشعر خاصة	الدكتور مصطفى سويف

مشكلة السياسة ونظم الحكم (١)

الفصل الأول

تمهيد

الفلسفة والسياسة

اتخذت الفلسفة منذ أفلاطون شعارا لها الخير والحق والجمال ، وهى المثل العليا التى تتحقق فى الاهتداء بها سعادة الانسانية ورقيها .

ويدخل فى تحقيق مبدأ الخير رفع المظالم التى ترزح تحتها الانسانية فتعوق تمتع الأفراد بحياتهم وتمنعهم من تحقيق كمالهم .

وكثير من هذه المظالم ناشىء عن اختلال النظم الاجتماعية التى يعيش فى ظلها الأفراد ، وأهمها بلا شك هو النظام السياسى الذى يحدد مكان السلطة العليا وفروعها فى المجتمع . وهو يهدف فى الأصل الى المحافظة على المجتمع من الأخطار الخارجية والداخلية كاغارة العدو الخارجى وكانتشار الفوضى فى الداخل مؤذنة بانحلال الجماعة . فالنظام السياسى وظيفته العمل على استتباب الأمن والسلام والتعاون واقرار النظام والعدل فى العلاقات بين الأفراد فى داخل المجتمع ، وكذلك فى علاقات المجتمع بالمجتمعات الأخرى فى الأسرة العالمية .

ولكن الملاحظ برغم سمو هذا الغرض الذى تنشده النظم السياسية ، وبرغم تجارب الانسانية فى تاريخها الطويل ، أن كثيرا من أسباب الشر والقبح ما زالت فاشية سواء فى داخل المجتمعات أو فى علاقاتها ببعضها البعض .

---

(١) كتب هذا الباب الاستاذ عبده فراج .

ففى داخل المجتمع الواحد طبقات يتمتع بعضها بكل الوان المتع ويشقى البعض الآخر بكل الوان الشقاء ، وبين الأمم من وقت لآخر حروب تزداد مع تقدم المدنية بشاعة فتصيب بشرورها المهزوم والمنتصر على السـواء . فهلا يمكن أن تكون حال الانسانية خيرا مما هى ؟ ان وظيفة الفلسـفة السياسية أن تبين بالتحليل الدقيق مواطن النقص فى النظم السياسية التى تجلب هذه الشرور ، وأن تعطى صورا أفضـل وتبين ما ينبغى أن تكون عليه هذه النظم .

وان تاريخ الانسانية يمكن أن يلخص فى أنه سجل للمحاولات الانسانية المتوالية فى سبيل ازالة الامتيازات التى يتمتع بها بعض الأفراد والجماعات على حساب البعض الآخر ، والاقتراب من المساواة العادلة فى العلاقات بين الأفراد والجماعات .

ووراء كل خطوة تخطوها الانسانية فى هذا الطريق نظريات وضـعها الفلاسفة ليبينوا بها للشعوب مكامن الخلل فى نظمها السياسية والاجتماعية ، فلا تلبث أن تدرس آراء الفلاسـفة ويتبناها القادة والمصلحون وتتحمس لها الشعوب فتثور على الأوضاع الفاسدة وتحـل محلها ما هو خير منها وتقترب بذلك خطوة نحو تحقيق خير البشرية .

ولقد أصابت الانسانية تقدما عظيما فى طريق الحضارة بارتقاء العلم والصناعة وانتشـار العواطف الانسانية النبيـلة التى تضافر على نشرها الدين والفن والفلسفة ، وأبناء العصر الحاضر فى المجتمعات الراقية يتمتعون بثمرات خبرة الانسانية فى مدى مائة وعشرين قرنا على الأقل منذ بدأت الحضارة الى اليوم .

وقد ساهم فى بناء الحضارة المادية والمعنوية على مدى القرون عباقرة ينتسبون الى أمم مختلفة فى الشرق القديم والغرب الحديث . فثمرات هذه العقول ملك للنوع الانسانى ينبغى أن يتمتع بها بنو الانسان جميعا . فأين من هذا ما هو واقع ؟ ان بعض المجتمعات تعيش الى اليوم على الفطرة

والبعض الآخر يحتل كل الدرجات التى تفصل بين حالة الفطرة وأرقى درجة فى المدنية ، ونرى الاستعمار يعمل فى كثير من الاحيان على الابقاء على هذا الوضع ، كما نرى فى داخل المجتمعات الراقية نفسها طبقات حرم أبناؤها من القدرة على استعمال الوسائل التى اهتدت اليها الانسانية فى تاريخها لتزيد من سعادة الانسان وتنقص من آلامه . فاذا بحثنا عن علة ذلك وجدنا أن نظم الحكم تسمح به وتعمل على استمراره . ولا عجب فنظام الحكم المستند الى قوة الدولة هو فى كل مجتمع العامل الأول فى تحقيق تلك الأمنية العزيزة التى صرح بها بعض الفلاسفة وأضمرها الباقون وهى تحقيق أكبر قسط ممكن من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس .

وقد قطعت الانسانية فى تاريخها الطويل شوطا ملحوظا فى سبيل القضاء على المظالم وأنواع القهر التى عاناها قسم كبير من بنى البشر . وما النظم السياسية الا وسائل ترمى بشكل سافر أو مقنع الى تثبيت هذه المظالم أو بالعكس الى القضاء عليها .

١ ـ فمنذ فجر الحضارة الى أوائل القرن التاسع عشر كان المجتمع العالمى ينقسم الى أحرار وعبيد وكان الأولون يملكون الأخيرين وهم اخوانهم فى الانسانية كما يملكون السلع والدواب يستغلونهم ويتاجرون فى أشخاصهم ولم تكن جريرة العبيد الا أن أجدادهم كانوا من أسرى الحروب أو من الفقراء الذين عجزوا عن تسديد ديونهم للأغنياء .

٢ ـ ومن أقدم ألوان التفرقة امتياز الرجل على المرأة ووضعها فى مكان التابع الخاضع . وهذا فى حقيقة الأمر نوع من تحكم القوى فى الضعيف . ولكن المرأة قد حصلت على المساواة فى كثير من الأمم ولم يعد تتمسك بهذه التفرقة الا المجتمعات التى تسود فيها المبادىء والأحكام التى وضعها الرجال لمصلحتهم فى عصور الاستبداد الخالية .

٣ ـ ومن ألوان الاضطهاد التفرقة بسبب الجنس أو السلالة . فكان البعض وما زال يزعم أن الجنس الذى ينتمى اليه هو أرقى الأجناس وأن من حقه لذلك أن يستغل أبناء الأجناس الأخرى ويستعبدهم . ومن أحدث

أمثلة ذلك الحركة النازية التى قامت لتضع العنصر الجرمانى فى مكان السيادة بين أجناس البشر ، فكان فى هزيمة الهتلرية اراحة للانسانية من شر أنواع المظالم التى كانت تهددها .

٤ — وقريب من ذلك الاضطهاد بسبب اللون فمنذ سيطر الرجل الأبيض على سياسة العالم الحديث انقسم الناس فى نظره أو بالأحرى فى نظر بعض طوائفه الى بيض وملونين ، واعتبر ذلك مبررا لاستغلال الملونين بحسب درجة تلوينهم .

٥ — ومن أسباب الاضطهاد التفرقة بين الناس بسبب دينهم وأوضح مثل لذلك الطبقات الدينية فى الهند حيث ينظر الى المنبوذين باعتبارهم أنجاسا ، كما أن التعاطف بين أتباع الدين الواحد كثيرا ما ينقلب الى تعصب ضد غيرهم وان تاريخ الانسانية لمثقل بالحروب التى نشبت بين الأديان المختلفة وبين المذاهب المختلفة فى الدين الواحد .

٦ — ومن المظالم التى تشغل الأذهان فى العصر الحديث مابين الطبقات والأفراد من تفاوت شائن فى الثروة يقضى بأن تعيش الكثرة الغالبة فى فقر مدقع ويتعرضون من جراء ذلك لشرور قاسية ، مما دعا الى قيام النظم الاشتراكية وجعل من بين وظائف الدولة الراقية حماية الفقراء والسعى الى توفير العيش الكريم لهم .

٧ — ومن أسباب الشقاء لقسم كبير من أبناء الانسانية آفة الاستعمار التى تقضى بأن يستغل شعب قوى متمدين شعبا ضعيفا متأخرا فيسلبه حريته ويفرض عليه القوانين التى تجعله خاضعا لسيطرته الى أطول أمد ممكن .

وان هذه لأمثلة قليلة مما عانته وتعانيه الانسانية من أسباب الشقاء والتفرقة التى كافحت طويلا لازالتها حتى تقترب من تحقيق مثلها العليا مثل الحق والخير والجمال فينتشر العدل والأخاء وتنعم المجتمعات بالسلام الداخلى وتنعم الانسانية بالسلام العالمى .

وما نظم الحكم وقواعد التعامل الدولى وتطوراتها فى حقيقة الأمر الا مظهرا للصراع بين من أقيمت هذه الامتيازات الظالمة لصالحهم ومن أقيمت على حسابهم . وان نجاح الانسانية فى القضاء على الكثير منها لمدعاة الى التفاؤل . فمنذ أوائل القرن التاسع عشر ألغى الرق لأول مرة فى التاريخ فمحيت بذلك أكبر وصمة شوهت الانسانية . وقد توج الكفاح كله باعلان وثيقة حقوق الانسان فى هيئة الأمم المتحدة فى سنة ١٩٤٨ (١) وفيه تعهدت دول العالم بأن تزيل ما بقى فيها من ألوان الظلم وأن تكفل المساواة والحرية والكرامة لجميع المواطنين ولا تميز بينهم بسبب السلالة أو اللون أو النوع أو الدين أو اللغة أو الأصل أو الثروة أو الرأى السياسى أو غير ذلك مما يمكن أن ينتحل من أسباب .

ودراسة نظريات الحكم السائدة اليوم فى الأمم الراقية أمر بالغ الصعوبة لتعدد العناصر التى تتألف منها هذه النظريات ، وانما يعين على ذلك تتبع نشأة هذه النظريات من الناحية التاريخية . ففى الموضوعات الاجتماعية لا يدرك الحاضر ادراكا صحيحا الا بمراعاة تأثيرات الماضى فيه فان كل نظام جديد انما ينشأ لاستكمال نقص فى النظام القديم . وفهم النظم السياسية فى ضوء التاريخ من شأنه أن يعد الأذهان لما ينبغى أن يتبع فى المستقبل لتلافى ما يكون فى النظم الحاضرة من وجوه النقص .

(١) أنظر نص الوثيقة : فى آخر هذا الباب .

الفصل الثانى

السياسة ونظم الحكم قبل افلاطون

(ا) نظم الحكم فى الشرق القديم — (ب) النظم الاجتماعية والسياسية فى اليونان

(ا) نظم الحكم فى الشرق القديم :

امتازت كل بلاد الشرق القديم بالحكم الملكى الوراثى المستبد الذى يستمد السلطة من الآلهة لا من الشعب ، كما امتازت بنظام الطبقات المتفاوتة التى تفصلها عن طبقة العامة هوة سحيقة . ويرجع ذلك الى نفوذ الكهنة الذين علموا الشعب تأليه الملوك وشغلوه بالطقوس الدينية المعقدة والعبادات عن التفكير فى حقوقه والمطالبة بها .

وأهم المدنيات الشرقية القديمة مدنيات مصر وبابل وفارس والهند والصين .

مصر الفرعونية :

كان لكل مدينة فى مصر القديمة اله أكبر يرزقها وينصرها فى الحروب وآلهة صغرى تعاونه . وكان حاكم المدينة هو الذى يقوم بتقديم القرابين الى اله المدينة ليرضى عنها . ونشأت طائفة الكهنة لتتخصص فى ابتكار الطقوس التى تجعل رضاء الآلهة مؤكدا . ثم ذهب رؤساء الكهنة الى أن الحاكم هو الممثل للاله بين الناس ، ثم تقدموا خطوة أخرى فأصبح الحاكم الها أو من نسل الآلهة ، وبذلك نال الكهنة رضاء الحكام ونال الحكام قداسة فى نظر الشعب المنقاد لكهنته .

فلما اتحدت مصر أصبح ملكها معبودا فحكمه مطلق وليس على الشعب الا أن يطيع . واستمر تأليه الملوك فى مصر طيلة حكم الدول

القديمة والوسطى والحديثة الى أن جاء اخناتون الذى رفض أن يكون الها واكتفى بأن يكون ملكا نبيا من البشر • ولكن ما أن مات اخناتون حتى أعاد كهنة آمون كل شىء الى ماكان عليه فألهوا الفراعنة واستمر ذلك الى أن جاء الاسكندر فجعلوه الها • ولم تبطل عبادة الملوك فى مصر القديمة الا بانتشار المسيحية فيها •

بابل :

كان الحاكم فى بابل يعتبر نفسه نائبا عن الله فى الناس يتلقى عنه القوانين بواسطة الوحى ويعمل على تنفيذ مشيئة الله فى رعيته • وقد عثر فى سنة ١٩٠٢ على نقش يمثل اله بابل وهو يسلم القوانين الى حمورابى ملكها فى القرن الثانى والعشرين قبل الميلاد • وقد جاء فيها تكليف للملك بأن « ينشر العدل ويمنع الأقوياء من أن يظلموا الضعفاء »

اليهود :

كانوا بعد خروجهم من مصر يخضعون لحكم الكهنة أو القضاة ولكنهم طلبوا الى آخرهم صموئيل أن يجعل عليهم ملكا فأخذ صموئيل قنينة الدهن وصب على رأس شاول وقبله وباركه باسم الرب وبذلك تتوج شاول أول ملك عليهم وجاء بعده داود وسليمان • وترجع أهمية هذا التتويج فى أنه الأصل فى تتويج الملوك المسيحيين بواسطة البابوات فى العصور الوسطى والأصل فى دعوى الكنيسة بأنها فوق السلطة الزمنية وفى ادعاء الملوك المسيحيين للحق الالهى فى حكمهم للشعوب •

فارس :

كان الملوك يحكمون حكما استبداديا يستند الى القوة الحربية وكانت ارادتهم هى القانون لأنها من وحى اله الفرس • وقد بالغ ملوك فارس فى القسوة على مخالفيهم من المحكومين سواء من شعبهم أو من الشعوب الخاضعة لهم فلم يفقهم فى وسائل التعذيب وامتهان الكرامة الانسانية الا بعض ملوك بابل • فكان من العقوبات القانونية الملكية الوسم بالنار

وتقطيع الأيدى والأرجل وسمل العين والصلب والرجم وغير ذلك مما يطلعنا على أهمية التقدم الذى حققته الانسانية الى اليوم فى سبيل الرقى .

الهنـد :

أغارت القبائل الآرية البيضاء على شعوب الهند فى القرن السادس عشر قبل الميلاد وجعلوا من أنفسهم طبقـة الحكام الأشراف المقاتلين أو طبقة الكشاترية . وكان يليهم طبقة الكهنة ثم طبقة العامة وتشمل التجار والعمال والزراع وأخيرا طبقة الرقيق . وكانت هذه الطبقـات وراثية فلا تصاهر بين طبقة وأخرى دونها .

ولما جاءت عصور السلم عظمت أهمية الكهنة فاعتبروا أنفسهم الطبقة الأولى وأسرفوا فى الاستئثار بالثروة والنفوذ السياسى ونسبوا نظـام الطبقـات الى الوحى الالهى فرجـال الدين مخلوقون من رأس الاله والمحاربون من ذراعيه والعامة من فخذه والرقيق من قدميه . وأضافوا طبقة خامسة أحط من طبقة الرقيق وهى طائفة المنبوذين وتشمل كل من يخرج على عقيدتهم . ويبلغ عددهم اليوم أربعين مليونا من الأنفس .

وقد أدى هذا الاسراف فى التفرقة بين الطبقـات الى ظهور حركات فكرية ثورية فظهرت التعاليم البوذية التى رفضت الطقوس الدينية ونسبت الوحى الى الكهنة واتهمتهم بتأليف النصوص المقدسة . وقد نادت هـذه التعاليم بالمساواة والمحبة مما يذكرنا بالتعاليم المسيحيـة . ومع ذلك فلم تخرج هذه الثورة عن نطاق الدين الى ميدان السياسة فلم يطالب البوذيون بالمساواة فى الحقوق السياسية والاجتماعية وانما هى مساواة فى الدين وحـده .

الصين :

الشعب الصينى فريد بين الشعوب الشرقية القديمة فى اشتغاله بالفلسفة السياسية العملية المستقلة عن الدين . فقد اعتمد فى شرائعه على العقـل دون الوحى فسمح بتبديل الشرائع مع الأيام . ولم يكن فى الشعب طبقات

وراثية ولم يكن هناك رقيق • فلم يشبه الشعوب القديمة الا فى أن الحاكم نائب عن الاله يستمد السلطة من السماء ويلقب بابن السماء •

ومن أشهر مفكرى الصين لودزه وكونفوشيوس • وفلسفة كل منهما تناقض فلسفة الآخر فيرى الأول أن الحياة بحسب الطبيعة خير من حياة التحضر ، فالعلم والمعرفة والمدنية جلبت الشقاء بما وضعت من شرائع وقوانين • وعنده أن كثرة القوانين والأوامر والنواهى تفسد الحياة وتعقدها وتحرم الناس من الحرية والسعادة • وعنده أن شر الحكومات حكومة العلماء والفلاسفة المولعين بالتدقيق والجدل • وأن على الحاكم أن يمنع انتشار العلم فى شعبه ليجلب السعادة للشعب وليسهل عليه أن يحكم •

أما كونفوشيوس فهو على عكس ذلك • وعنده أن صلاح الجماعة فى صلاح الأسرة وصلاح هذه فى صلاح الفرد ولا يتم صلاح الفرد الا بطهارة القلب وحب المعرفة والأخلاص فى البحث عن الحقيقة • وهو يتطلع الى سيادة السلام فى داخل المجتمع وبين الدول ، ويعزو الحروب الى فساد الحكام وفساد أنظمة الحكم • ولهذا الفيلسوف أفكار تبدو عصرية ، منها وجوب اسناد السيادة للشعب بالرغم من الاعتراف بالحق الالهى للامبراطور فالسماء لم تمنحه حق الحكم الا لخير الشعب وسلطته متوقفة على رضاء الشعب وتزول بفقد الحاكم حب الشعب وعطفه • ومنها مطالبته بالاشتراكية وتوزيع الثروة على أكبر عدد من الناس وكذلك مطالبته بضمان العيش للعاجزين عن الكسب ، ومطالبته بنشر التعليم ليعرف الناس حقوقهم وواجباتهم وتتحقق المساواة والعدل • ومنها مطالبة الوزراء بأن يحكموا بحسب قانون ولا يتملقوا الامبراطور بتغليب أهوائه الخاصة ، وتحذيرهم من الاثراء على حساب الشعب • ويعتقد هذا الفيلسوف بأنه اذا سادت هذه المبادىء بين الدول أمكن أن يصبح العالم كله جمهورية واحدة يشرف على حكومتها أفاضل الرجال ، وهم الفلاسفة المحبون للخير والعدل والسلام ، وهنا يصبح الفرد مواطنا عالميا لا تتم سعادته الا بسعادة الآخرين •

هذه هى نظم الحكم الشرقى وأهم أفكاره السياسية • ولا شك أن اليونان عرفوا كل ذلك وتأملوه وتأثروا به اذ أن نمو العلاقات التجارية

والسياسية والثقافية بين اليونان وكل أمم الشرق القديم مما لا يمكن انكاره . ولكن ظروف اليونان مكنت فلاسفتهم من حرية القول والتفكير فأبدعوا فلسفة جعلتهم فى مكان الأساتذة الحقيقيين لمفكرى العالم من بعدهم .

(ب) النظم الاجتماعية والسياسية فى اليونان:

بينما كانت الحضارة فى أوج ازدهارها فى مصر والشرق القديم كانت القبائل الأوربية ومنها اليونانية تحيا حياة متخلفة من حيث الثروة والصناعة . ولكن العلاقات بين المدن وبعضها البعض أو بين المدن وحكامها أو بين الشعب وآلهته كانت مختلفة عما يناظرها فى الشرق اختلافا تاما .

فقد ظلت المدن اليونانية محافظة على استقلالها ولم تندمج فى دولة موحدة الا بالغزو المقدونى فى القرن الرابع قبل الميلاد . وكانت قد مرت فرون تأصلت أثناءها فى نفوس الأفراد وتقاليد المدن روح الاستقلال والحرية فلم يتح لحاكم فى اليونان ان يحكم البلاد كلها حكما استبداديا وراثيا قبل ذلك الحادث .

وبالرغم من أن ملوك المدن كانوا يستندون فى حكمهم الى الاله جوبتر الا أن حكمهم لم يكن استبداديا بل أبويا مقيدا بتوجيهات المجالس الشعبية المؤلفة من كبراء القبائل وممن يختارهم الشعب . وبذلك لم تنشأ بين الحكام والمحكومين هوة سحيقة ولم يكن المجتمع منقسما الى طبقات وراثية فى أكثر المدن ، فلا ارستقراطية دينية أو عسكرية ولا رقيق الا من المتبربرين أى الأجانب . وكان لاختفاء طبقة الكهنة أثره فى انصراف الشعب عن الآخرة الى الحياة الدنيوية بعكس الحال فى الشرق القديم ، كما أن آلهة اليونان لم تكن عابسة جبارة كآلهة الشرق ، بل أن هومروس يحدثنا عن حبها للطعام والخمر واللذة والقتال والمزاح والموسيقى . وكانت كغيرها من الكائنات خاضعة لأحكام القضاء والقدر . ولم ينسب الحكام أو المفكرون قوانينهم وأفكارهم الى الوحى بل الى عقولهم التى عشقت الفكر الحر

وأولعت بالمناقشة ، ولذلك لم ترث الانسانية عن اليونان دينا وانما ورثت فلسفة جعلت تتطور من جيل الى جيل وتؤثر فى حياة كل جيل الى اليوم .

ولم تكن الطقوس الدينية وتعاليمها داعية الى التقوى بل كانت بعكس ذلك داعية الى الحفلات الصاخبة والتحلل من الوقار بالخمر الذى كان له اله خاص فى دينهم . فلما وفد من الشرق أورفيوس وأسس مذهبا دينيا نقل بذلك كثيرا من عقائد الشرق وآدابه وتأثرت بتعاليمه طائفة من أكبر مفكرى اليونان منهم فيثاغورس وسقراط وتلاميذهما .

وكانت كل مدينة يونانية مركزا لاتحاد عدة قرى يتألف من مجموعها دولة مستقلة . وكان لكل دولة دستورها الذى ينظم طريقة الحكم فيها . وكانت تتبارى فيما بينها فى جعل الدستور أكثر تحقيقا لقوة الجماعة وسعادة الأفراد . وأشهر هذه المدن مدينة أثينا مهد الديموقراطية . وكان سكانها من طبقتين : أحرار هم اليونان وبعض الأجانب ، وعبيد وكلهم من الأجانب . ويشتغل العبيد بالخدمة والزراعة لحساب سادتهم . أما الأحرار الأجانب فيشتغلون بالتجارة والصناعة ولا يتدخلون فى السياسة شأنهم فى ذلك شأن العبيد . وأما الأحرار اليونان فهم المواطنون ولرجالهم حق الاشتراك فى سياسة المدينة وادارتها . ويحتكر أشرافهم الوظائف القضائية والسياسية ويؤلفون طبقة الأغنياء ملاك العبيد وأما عامتهم فيشتغلون بالزراعة والصناعة والتجارة ويجدون من وقت الفراغ ما يسمح لهم دائما بالاشتراك فى سياسة المدينة .

ولما انهمك الأشراف فى جمع الثروة على حساب العامة ثار الشعب مطالبا بتغيير الدستور واشراك الشعب فى الوظائف القضائية والسياسية فنفذ سولون أكبر مشرعى أثينا هذه الرغبة موفقا بين الأشراف والعامة بأن اشرك العامة فى تولى الوظائف وحرم منهم من كان عاملا أجيرا لا يمتلك شيئا .

وبلغت ديموقراطية أثينا ذروتها فى عصر بركليس فى القرن الخا[مس] قبل الميلاد . اذ لم يحرم أى مواطن من الاشتراك فى سياسة الدولة [...]ين

فقره أو ضعة مركزه الاجتماعى • وقد أمكن التوفيق بين الحرية والنظام فى ذلك المجتمع اذ كان القانون من وضع الشعب ولم يكن يوضع من القوانين الا ما هو ضرورى • وينسب الى بركليس قوله « ليس فى حياتنا العامة انفراد بالعمل وليس فى علاقاتنا الشخصية ريبة بين الأفراد ولسنا نغضب من جارنا ان هو فعل ما يحلو له ولا نوجه اليه نظرة لا تسره وان كانت لا تؤذيه »

وقد أدت هذه الروح التى ترحب بالحرية وتقدسها الى جعل المناقشة والتفاهم وتبادل الآراء على نطاق واسع هو القاعدة عند البت فى المسائل العامة ، كما أدى الى ازدهار الفلسفة والقدرة على النقد والى وضع التقاليد والعادات موضع التمحيص تمهيدا لتحسينها ، مما جعل المجتمع الأثينى أبعد المجتمعات عن الركود والجمود • وكان الأثينيون يقارنون نظام الحكم فى مدينتهم بأنظمة الحكم فى المدن الأخرى كاسبرطه العسكرية المحافظة وبأنظمة الحكم فى الشرق ولا سيما فى فارس حيث كان يقوم أبشع أنواع الحكم الاستبدادى •

وكان من أبرز مظاهر النشاط الفكرى ظهور طائفة السوفسطائيين الذين جعلوا يناقشون المبررات المنطقية لنظم الحكم والدين والقانون والأخلاق والعادات والزواج وانتهوا الى التمييز بين الطبيعة والعرف واعتبروا قوانين الطبيعة الهية سماوية واعتبروا العرف اجتماعيا تحكميا • والطبيعة تدعو الانسان الى طلب اللذة وتدعو القوى الى السيطرة على الضعيف أما العرف فانه بواسطة أجهزة الدين والأخلاق والقانون يقاوم الرغبات الطبيعية للفرد ويعاقب عليها • فذهبوا الى أن الغرائز الطبيعية هى الأولى بأن تتبع من دون الآداب الاجتماعية •

وقد ظهرت فى غمرة هذه الثورة الفكرية شخصية سقراط الذى التف حوله كثير من شباب أثينا وغيرها يسمعون دفاعه عن الأخلاق وعن العدالة ضد السوفسطائيين • وكان أشهر تلاميذه أفلاطون الذى خلد ذكرى [illegible]ذه فى محاوراته العديدة ولا سيما فى محاورة « الجمهورية » وهى

أجمل ما كتب فى الفلسفة السياسية على الاطلاق . وقد ذهب سقراط الى أنه اذا صح أن كثيرا من التقاليد والعادات أمور تحكمية لا مبرر لها فليس هذا مسوغا لأن نستهجن كل القوانين الاجتماعية والأخلاقية . والسعادة الحقيقية ليست دائما فى الاستجابة لنداء الطبيعة بما تزينه من العدوان على الغير والانقياد للشهوات البهيمية بل ان السعادة فى الاعتدال والعدل وفى حب الحق والخير والجمال كمقاييس ثابتة يطبقها الانسان على سلوكه الشخصى وسلوك غيره على السواء فيعجب بما يتفق وهذه المقاييس ويستهجن مالا يتفق معها . واذا اختلط الأمر على الناس فلم يميزوا بين التقاليد التحكمية الشعبية التى تختلف من شعب لشعب وبين المبادىء الاخلاقية الخالدة التى لا تتغير مع الزمان ولا المكان فانما يرجع ذلك الى فساد الطريقة التى يستخدمها السوفسطائيون فى اثبات مذهبهم واقناع الناس به فهم يعتمدون على المغالطة فلا يحددون بالضبط معانى الالفاظ التى يستعملونها بل يغيرون هذه المعانى بما يسهل عليهم اقناع الناس بآرائهم .

وهذا الأسلوب لايوصل الى معرفة الحقيقة وانما قصارى جهده أن يوصل الى المعرفة الظنية التى يجب أن تقترن بكثير من الشك والتحفظ ، وانما يتوصل الانسان الى المعرفة اليقينية بالتدقيق وتحديد المعانى التى يفكر فيها وعدم التسرع فى الأحكام بل التمهيد للحكم بتقليب الأمر على وجوهه لمعرفة كل وجهات النظر الممكنة . فبهذه المعرفة يمكن أن نطمئن الى أحكامنا . ومن الممكن بهذه الطريقة أن نصل الى معرفة الحقيقة من داخل أنفسنا لأن الحق والباطل اذا عرضا على فكرنا وتأملناهما جيدا فان النفس ستعرف الحق وتهفو اليه . وينبغى أن تقوم المفاضلة بين الناس على أساس اخلاصهم للحقيقة وقدرتهم على معرفتها لا على أساس مالهم من ثروة أو جاه أو حسب .

بهذه الآراء أغضب سقراط السوفسطائيين كما أغضب الارستقراطيين المعتمدين على ثروتهم وأحسابهم وكما أغضب الديموقراطيين الذين

يسوون بين النـاس ولا يشترطون معرفة من أى نوع • فقـد كان مبدأ الديموقراطية اذ ذاك أن أى أثيني يصلح لأى عمل ، وكانوا أحيانايوزعون المناصب بين المرشحين لها بالقرعة ، وقد انتقد سقراط ذلك بطريقةلاذاعة• فلما آل الحكم الى الديموقراطيين اتهموه باثارة الشباب ضد الديموقراطية ونفذوا فيه حكم الاعدام • وكان لهذا الحكم أثر بالغ فى نفس أفلاطون دعاه الى نقد النظام الديموقراطى وتأليف نظرية فى السياسة يسند فيهـا الحكم الى الفيلسوف الذى يحكم حكما دكتاتوريا باسم معرفة الخير •

الفصل الثالث

فلسفة افلاطون السياسية

الدكتاتورية باسم معرفة الخير

تمهيد — الدولة المثالية — الفضيلة هى المعرفة — التضامن أساس الاجتماع — تقسيم العمل بحسب المواهب — طبقات الشعب — الانفس الثلاث وفضائلها — نظام التربية والتعليم — شيوعية افلاطون — دكتاتورية الفيلسوف — العودة الى تقييد الحاكم بالقانون .

تمهيد :

لم تكن دروس سقراط نظريات فلسفية سياسية بل كانت دراسات أخلاقية مهدت الى أول بحث نظرى سياسى فى تاريخ الفلسفة وهو البحث الذى قام به تلميذه أفلاطون فى محاوراته الثلاثة « الجمهورية » ثم « السياسى » ثم « القوانين » . وقد أورد أفلاطون فيها أمهات المسائل السياسية التى ظلت تشغل الباحثين الى اليوم . وقد كتب المحاورة الأولى وهى أهمها فى السنوات الأولى التالية لموت أستاذه ، وكتب المحاورة الأخيرة فى شيخوخته وأما محاورة « السياسى » فجاءت فى الفترة المتوسطة بين المحاورتين الأخريين . وقد رجع فى محاورتى «السياسى» و «القوانين» عن بعض الآراء الجريئة التى كان قد ذهب اليها فى محاورته الأولى .

وقد استمد أفلاطون بعض المبادىء السياسية من الأفكار التى كان يتداولها المفكرون من حوله وينقدون بها نظم الحكم التى تعاقبت فى اليونان وفى أثينا نفسها . فقد عرفت هذه المدينة النظام الملكى فى أقدم أيامها ثم النظام الأرستقراطى أوحكم الأشراف والأغنياء ثم الحكم الدكتاتورى الذى كان يتولاه الطاغية المعتمد على القوة والارهاب ثم النظام الديموقراطى

الذى ربى الشعب على الحرية والوطنية وبلغ أوج عظمته فى عصر بركليس . ولكن اعدام سقراط بواسطة احدى الحكومات الديموقراطية جعله لا يرى فى هذا النظام ما يجعله خيرا من غيره . ولذلك كانت كتابته السياسية نقدا لكل نظم الحكم المعروفة ومحاولة لابتكار نظام جديد يحقق المثل الأعلى للدولة أو الجمهورية المثالية .

وكانت محاورة « الجمهورية » امتدادا للجهود التى بذلها سقراط ضد ثورة السوفسطائيين الفكرية فى ميادين الأخلاق والدين والسياسة .

وفى مطلع هذه المحاورة يصوغ أفلاطون على لسان ثراسماخوس نظرية السوفسطائيين فى معنى العدل وكيفية تطبيق هذا المعنى فى ميدان السياسة . فالعدل هو مصلحة الأقوى ، ولما كانت القوة فى المجتمع مستقرة فى الطبقة الحاكمة فان العدل معناه خضوع المحكومين للحكام سواء كانت الحكومة أرستقراطية أو ديموقراطية . فان الحكومة هى التى تضع القوانين بحيث تحقق مصلحة الحكام وهى التى تطبق هذه القوانين على الناس باسم العدل ، واذن فالعدل فى ظل النظام الديموقراطى يختلف عن العدل فى ظل النظام الأرستقراطى ، فلا يكون للعدل معنى واحد ثابت فى كل مكان وكل زمان بل هو مختلف باختلاف الظروف . والحاكم حر فى أن يحدد معنى العدل بما فيه مصلحته الخاصة على حساب مصلحة المحكومين فهو لا يهتم بهم الا كما يهتم الراعى بالقطيع اذ يطعم الماشية ويسمنها لمصلحته . وجرت عادة الناس وتقاليدهم على اعتبار هذا السلوك الطبيعى تعديا وظلما ففى هذه الحالة يكون الظلم أنفع لصاحبه من العدل لأن الظالم يتمتع والعادل يحرم نفسه ، وحياة المتعة خير من حياة الحرمان ، فالظلم اذن أفضل للانسان من العدل . وبقية المحاورة يمكن اعتبارها محاولة للرد على هذه النظرية ، فان واجب سقراط قد أصبح شاقا بعد أن جنح المستمعون الى الاقتناع بها بل ان منهم من تطوع باكمال النظرية قائلا ان العدل ليس محبوبا لذاته بل لأنه وسيلة لحماية الانسان من ظلم الآخرين بينما الاعتداء مرغوب فيه لذاته فهو كالشراب اللذيذ وليس كالدواء الذى يتعاطاه الانسان لا لطعمه بل للشفاء من المرض .

كان على سقراط اذن واجب تفنيد هذه الحجج اذا كان نصيرا للعدل، وعليه أن يثبت أن العدل لا يختلف بحسب الظروف وان الحاكم العادل هو الذى يعمل لمصلحة المجموع وليس لمصلحته الخاصة ، وان العدل أنفع لصاحبه من الظلم . ولتحقيق هذا الغرض آثر أن يبحث الموضوع فى الدولة لا فى الفرد لأنها مجال أوسع يمكن أن تظهر فيه دقائق الموضوع واضحة ، فتخيل أفضل ما يمكن أن يتخيله من أنواع الدول ليضمن أن تكون عادلة يشيع العدل الحقيقى فى كل أرجائها فيسهل التعرف على العدل وتفهم حقيقته .

الدولة المثالية :

ان النتيجة التى انتهى اليها افلاطون فى جمهوريته تتلخص فى أن المثل الأعلى للدولة هو تلك التى يقدم كل فرد فيها للجماعة أقصى ما يستطيع من معاونة وولاء وذلك بأن يقوم كل بالعمل الذى تؤهله له مواهبه التى فطر عليها .

وعلى رأس هذه الدولة المثالية يكون المثل الأعلى للحاكم وهو الرجل الذى امتاز بأعظم المواهب العقلية وتربى أفضل تربية وتعلم أسمى المعارف واستطاع أن يدرك الخير الأسمى للجماعة التى يحكمها وذلك هو الفيلسوف .

هذا الحاكم ينبغى له أن يحوز سلطة الملك المطلق فلا يتقيد بمشورة ولا بقانون سابق لأن الحكم الذى يراه أفضل الحكام ، هو بالطبع أفضل الأحكام ، فهو أقرب الى الخير من حكم القانون ومن حكم المشيرين .

الفضيلة هى المعرفة :

لكى يصل افلاطون الى النتيجة السابقة اعتمد على فكرة أساسية استمدها من سقراط وجعلها محور بحثه وتلك هى أن (الفضيلة هى المعرفة) . وتتضمن هذه العبارة أن الخير الحقيقى يمكن الوصول اليه بالبحث الدقيق النزيه الناقد وليس بالتسرع والغموض والانقياد للاهواء

ولا بأخذ العرف والعادات قضايا مقدسة بدون فحص ، كما تتضمن أيضا أنه يكفى أن يمنح الانسان نعمة المعرفة الحقة للخير ليصبح فاضلا متجها الى عمل الخير من تلقاء نفسه لأن النفس الانسانية تحب الخير والحق والجمال بطبعها .

وهناك خير بالنسبة للفرد وخير بالنسبة للدولة ، ولا تعارض بينهما ، بل بالعكس يتوقف كل منهما على الاخر ، فاذا ظهر تعارض بين خير الفرد وخير الدولة فسبب ذلك غموض المعرفة أو فسادها الذى قد يلبس الحق بالباطل فيمنع من رؤية الانسجام بين مصلحة الفرد ومصلحة الدولة . ولبيان ذلك نختار أسمى الخيرات وأسمى الفضائل وهو العدل لنبين كيف تتحقق سعادة الفرد وسعادة الدولة بقيام العدل فى كليهما ، فلا شك أن مصلحة الفرد فى أن يعيش فى دولة تحقق الغرض من وجودها وهو حمايته واشباع حاجاته وتحقيق كماله . فهل يمكن لمثل هذه الدولة أن تقوم لها قائمة اذا كان أفرادها غير عادلين وكان كل فرد متحفزا الى التعدى على غيره أو متربصا للانتقام ممن اعتدى عليه ؟ كما أن مصلحة الدولة فى أن يكون مواطنوها مخلصين لها وعلى استعداد للدفاع عن كيانها بأرواحهم فهل يمكن لمثل هذا الاخلاص والولاء أن تقوم له قائمة فى النفوس اذا كانت الدولة ظالمة تحابى طائفة وتجافى أخرى ؟

فاذا رأى السوفسطائيون أن الظلم أنفع لصاحبه من العدل فلا شك أن هناك فسادا فى التفكير انتج هذه النتيجة .

ولبيان هذا الفساد لا بد من توضيح الفرق بين المعرفة والظن ، بين المعرفة الموضوعية النزيهة التى لا تبت برأى قبل التعرف على الآراء الأخرى والتأكد من خطئها وبين الظن أو المعرفة المعرضة للخطأ لأنها نتيجة تسرع الى تأكيد الرأى المتفق مع المصلحة الشخصية العاجلة . ان المعرفة هى ثمرة الفلسفة والظن ثمرة السفسطة ، والفرق بين الفيلسوف الحق والفيلسوف الزائف أو السوفسطائى هو فى صبر الأول على المعرفة وما تقتضيه من حياد وتجرد من المصلحة الشخصية ، وتسرع الثانى الى الظن

متأثرا بمصلحته الخاصة فى توجيه البحث وجهة مغرضة . ولا ينبغى أن يعوقنا عن البحث عن الحق والخير والجمال تقيدنا بالعرف والتقاليد وما تواضع الناس عليه ولا تقيدنا بامكان التحقيق العملى لما نتوق اليه من مثل عليا . فلنبين ما ينبغى أن يكون ولنكن أحـرارا طلقـاء فى البحث ، غير مشدودين الى ماهو كائن وما هو واقعى،فان ما تتخيله ونحن ننشد الكمال لا بد أن يجىء أروع وأجمل من الأمثلة الموجودة فى عالم الواقع . واذا جاءت جمهوريتنا المثالية من الكمال بحيث تستعصى على التحقيق فلا بأس بذلك، وعلى من يريد أن يطبق فى الواقع هذه الجمهورية أن يقترب منها جهـد طاقتـه .

التضامن أساس الاجتماع :

يفسر أفلاطون نشأة الدولة بعجز الفرد المستقل عجزا طبيعيا عن سد حاجاته كلها بنفسه ، وفطرته هى التى تهديه الى التمـاس معونة الغير فى سد هذه الحاجات لكثرتها وتنوعها ، فهو محتاج الى الأمن والطعام واللباس والسكنى والى الجنس والنسل وهذه هى أهم الضروريات ، وهناك مالا حصر له من الكماليات التى من شأنها أن ترفع مستوى الحياة الى الدرجة التى تنفق وما تسمح به طبيعته الانسانية الراقية . فالاجتماع الانسانى يقوم اذن على مبدأ التعاون وتبادل الخدمات بدافع من الطبيعة الانسانية ،ويجد كل مواطن فى زملائه أصدقاء نافعين ترتبط مصلحته بمصلحتهم . وهـذا التفسير لنشأة الاجتماع يختلف كل الاختلاف عن نظرية العقد الاجتماعى التى قال بها السوفسطائيون والايقوريون وصيغت كاملة فى فلسفة كل من هوبز ولوك وجان جاك روسو . وهى ترجع ظاهرة الاجتمـاع الى الاتفاق الاختيارى لا الى طبيعة الانسان . ولما كانت الديموقراطية الحديثة منحدرة الينا من فلاسفة العقد الاجتماعى فلا غرو أن نجد وضع المواطن فى المجتمع الديموقراطى الحديث مختلفا عن وضعه فى جمهورية أفلاطون. ففى تلك الجمهورية يهتم الفرد أولا بأن يكون هو نافعا للدولة التى لا حياة له بدونها ، أما فى الديموقراطية الحديثة فيهتم أولا بأن تكون الدولة نافعة

له وفرق بين أن تكون الدولة هى الغاية وأن يكون الفرد هو الغاية . ومن هنا نشأت حقوق الأفراد وحرياتهم التى تتضمنها الدساتير فى الديموقراطيات الحديثة .

تقسيم العمل بحسب المواهب :

ينبغى فى المجتمع المثالى المتعاون أن يقوم كل فرد بعمل معين يتخصص فيه ويتفرغ له فلا يتعداه الى غيره ، لأنه بالتخصص يكتسب الخبرة وينتج انتاجا أفضل وأوفر . والأعمال متنوعة ومتفاوتة فى الأهمية ومختلفة فيما تتطلبه من المواهب والاستعدادات . والأفراد يختلفون فيما حبتهم به الطبيعة من الاستعدادات الفطرية ، فهذا يمتاز بالجسم القوى والصحة الموفورة وذاك يمتاز بالذكاء الخارق وذلك يمتاز بالجرأة والأقدام وهكذا. فينبغى توزيع الأعمال على الأفراد بحيث يختص كل فرد بنوع العمل الذى يتفق مع ميوله الطبيعية وتتجلى فيه مواهبه الخاصة . وعلى الدولة أن تتعهد هذه المواهب بالتهذيب والتنمية وأن تتخذ لذلك أفضل خطط التربية والتعليم حتى تصل كل موهبة الى أقصى قوتها فى كل فرد وبذلك تمكن الدولة أبناءها من أن يقدم كل واحد منهم لها ولنفسه غاية مايستطيع أداءه من خير . ويلاحظ أنهذا التوجيه الذى أشار به أفلاطون فى جمهوريته يعتبر نقدا للديموقراطية الأثينية التى تدين بالمساواة بين الأفراد وبأن كل الأعمال سواء بالنسبة لكفاءة المواطن الأثينى ، كما تعتبر هذه الملاحظة نبوءة واضحة بما تنادى به اليوم أحدث النظريات التربوية فى التوجيه المهنى . ومن شأن هذه الطريقة أن تعيد بناء الطبقات الاجتماعية فتجعلها مؤسسة على الكفاية والاستحقاق بعد أن كانت القاعدة أن يرث الأبناء مهنة آبائهم . وان فى هذا المبدأ الأفلاطونى لسبقا الى مبدأ تكافؤ الفرص للمواطنين وهو أحد المطالب الديموقراطية الهامة فى العصر الحديث .

وعلى رأس المهن اللازمة للجماعة مهنة الحكم لأشاعة السلام والعدل بين الأفرادوفض ما قد ينشأ بينهم من منازعات ، ولدفع ما قد يقع على

الجماعة من عدوان خارجى . وينبغى للحكام أن يتفرغوا للحكم حتى يتقنوا مهنتهم السامية ، فلا تشغلهم عنه زراعة أو صناعة أو تجارة .

وعلى غير الحكام من أفراد الشعب أن ينشغل كل بعمله الخاص فلا يتدخل فى السياسة أو يشارك فى الحكم بطريقة أو بأخرى ، ولعل هذا من أهم مافارق به أفلاطون النظام الديموقراطى الأثينى الذى كان يقوم على التصويت واستشارة الرأى العام والتقيد برغبات الشعب التى يبديها بنفسه أو بواسطة ممثليه . فان مبدأ التخصص الذى يتمسك به أفلاطون قد باعد بين العامة وبين مسائل الحكم التى ينبغى تركها لمن يجيدها . أما التأثر بآراء العامة فهو كالعمل بمشورة الجاهل . فالحكام من الشعب فى نظر أفلاطون بمثابة الطبيب من المريض ، فكما أنه ليس من حق المريض أن يملي ارادته على طبيبه فى موضوع الطب بل عليه ان يرضخ لما يشير به الطبيب ، فكذلك ينبغى لعامة الشعب أن تنصرف الى عملها الخاص ولا تقحم نفسها فيما لا تعرف من أمور السياسة .

طبقات الشعب :

لما كانت ضرورات العيش هى التى جعلت أفراد الانسان لا يعيشون الا جماعات لعجز كل فرد عن اشباع حاجاته مستقلا فان أول عمل ينبغى أن تشتغل به كتلة الجماعة هو انتاج السلع اللازمة لحياة المجتمع وتبادلها بين الافراد .

وهذه الطبقة المنتجة التى تؤلف الغالبية الكبرى من المواطنين هى طبقة العامة ،وتتألف من الفلاحين والعمال والتجار . ولما كانت ابدان المواطنين معرضة للمرض وانتشاره فى هذا المجتمع الكبير فقد لزم أن تقوم طائفة الأطباء لتحرس الأبدان وتعيد اليها صحتها وتقيها من فقدها . ولما كانت نفوس المواطنين لا تخلو من الميل الى الجور والتعدى وكان بعضهم معرضا لمعاناة عدوان البعض الآخر وكانت الجماعة كلها معرضة للاضطرابات الداخلية والغزوات الخارجية فقد وجب أن تتخصص طائفة ممتازة من أبناء المجتمع لتقوم على حراسة نظام الجماعة وأمنها ، فتضع قواعد التعامل

العادلة وتسهر على انصياع الجميع لها وترد المغيرين من الجماعات المعادية وتلك هى طبقة الحكام أو الحراس. ويتطلب الانتماء الى هذه الطبقة توفر أعظم المواهب والحصول على أعلى درجات التعليم بأفضل أساليب التربية. وهذه الطبقة على قلة عدد أفرادها بالنسبة للشعب تنقسم الى مرحلتين متداخلتين يمكن اعتبارهما طبقتين تعلو احداهما على الأخرى وهما طبقة الجند أو مساعدى الحكام وطبقة الحكام الكاملين أو الفلاسفة. وهؤلاء الأخيرون هم الشيوخ المتازون المحنكون الذين انضجتهم التجارب وأشرقت عقولهم بنور المعرفة وحب الخير والفضائل، فعليهم أن يضعوا القوانين العادلة ويصدروا القرارات وعلى مساعديهم من طبقة الجند أن ينفذوا مشيئتهم الحكيمة فى داخل الدولة وخارجها.

وقد جعل افلاطون النبوغ الذى يدل عليه الاختبار هو الحكم فى توزيع المواطنين على الطبقات الاجتماعية، ومن أظهر نبوغا من ابناء طبقة سفلى فانه يرتفع الى الطبقة التى فوقها، ومن أظهر فشلا من ابناء طبقة عليا فانه ينحدر الى الطبقة التى تحتها، فالناس معادن، فالجديرون بالحكم مثل الذهب، والجنود مثل الفضة، وأما عامة الشعب فهم يشبهون الحديد والنحاس.

وبهذا التقسيم البسيط الذى يضع كل فرد فى المكان الذى هيأته له طبيعته استطاع افلاطون ان يطمئن الى أنه رسم تخطيطا للدولة العادلة السعيدة. فأين من هذا التقسيم ما عليه المجتمعات فى الشرق القديم ولا سيما فى الهند؟ بل اننا نلاحظ أنه فى جمهوريته لم يجعل مكانا للعبيد وأن أعمال العبيد يقوم بها المواطنون من عامة الشعب، وهو يشير الى أن الحكام فى الدول الأخرى يلقبون بالأسياد والرعايا يدعون عبيدا وأما فى جمهوريته فالحكام يدعون حراسا ومساعدين والرعايا يدعون المواطنين المنتجين. على أن هذه الروح التقدمية كانت تبدو فى تعاليم بعض السوفسطائيين صريحة واضحة، فقد قال أحد زعمائهم: « ان الله خلق جميع الناس أحرارا ولم تجعل الطبيعة أى واحد منهم عبدا » فالرق فى نظرهم من صنع التقاليد الجائرة العابرة، بل ان من بينهم من اعتبر التفرقة

بين الأغريق والمتبربرين أى ابناء الشعوب الأخرى تفرقة متكلفة ولا أساس لها من الطبيعة وهذا مستوى من التجرد من العصبية لم يبلغه افلاطون ولا أرسطو فى كل ما كتباه .

ولكن الروح التقدمية فى أفلاطون تبدو فى أوضح صورها فى دفاعه عن مساواة المرأة بالرجل . انه يصر على ألا تفرقة الا بالمواهب والمقدرة ، فالتفرقة فى الوظائف الاجتماعية على أساس الذكورة والأنوثة هو نوع من قياس الأشياء بغير مقاييسها . ان الذكورة والأنوثة تفيدان أن فى التناسل وظيفتين التلقيح والاخصاب ،ولا تفيدان اقتران احدى الوظيفتين بالمواهب دون الأخرى . ان قياس المواهب يكون باختبار المواهب نفسها وامتحانها ، فاذا ظهر أن الموهوب رجل أو أنه امرأة فان مصلحة الدولة تكون فى وضعه فى المكان الذى يستحقه بلا تفرقة،بل بنفس الطريقة التى يعامل بها الموهوب اذا كان رجلا أصلع أو رجلا غزير شعر الرأس كما يقول أفلاطون .

الأنفس الثلاث وفضائلها :

يشبه أفلاطون الدولة بانسان كبير والانسان بدولة صغيرة . فلما أراد أن يدرس معنى العدل آثر أن يدرسه فى الدولة فهى لكبرها بمثابة الخط الكبير الذى تسهل قراءته بدقة ووضوح . فالطبقات الثلاث فى المجتمع تناظر قوى ثلاثة أو أنفسا ثلاثة فى الفرد : أولاها وأحطها النفس الشهوانية ، ومستقرها فى البطن ،ومجال نشاطها الطعام والشراب والشهوات، وتليها النفس الغضبية ومستقرها فى الصدر أو فى القلب وهدفها المقاتلة والسيطرة والكبرياء ، وتليها أرقى النفوس وهى النفس العاقلة ومركزها الرأس وهى التى تقوم بالتفكير وتنشد الحكمة ومعرفة كنه الحق والخير والجمال فى الأوضاع والأفعال . وقد فطر الناس وفيهم هذه القوى بدرجات متفاوتة ، فأكثرية الناس الساحقة تطغى فيهم القوة الشهوانية الجشعة ومنهم تتألف طبقة العامة التى تجعل هدفها الانتاج والكسب وتكديس الثروات ، وقليل من الناس من تتغلب فيهم القوة الغضبية المتحمسة

للمجد والفخر على نوازع الشهوات الجسدية ، وهؤلاء ينبغى أن يكونوا جند الدولة الذائدين عن نظامها فى الداخل وعن استقلالها فى الخارج، وهم أصلح الناس لهذا العمل لاندفاعهم وشدة بأسهم وتفضيلهم الموت على عار الهزيمة فى الحرب . وأما من تتغلب فيهم قوة التفكير والتعقل على دوافع الحماسة والزهو وعلى دوافع الطمع المادى فأولئك هم الصفوة النادرة التى ينبغى أن تكون على رأس الجماعة لتعففها عن حطام الدنيا وملذاتها، وترفعها عن التهور والقسوة ، وتفردها بالقدرة على ايجاد أحكم الحلول وأنبلها وأجدرها بعالم المثل العليا الذى تعيش فيه .

وليس هذا التوازى مقصورا على الجماعة والفرد بل ان النوع الانسانى فى نظر أفلاطون يشبه دولة كبيرة، فعنده أن شعب اليونان يكثر فيه العقليون المولعون بالفلسفة ، وأنا لقبائل الأوربية الشمالية يغلب فى أفرادها الحماسيون المغرمون بالشدة والفروسية ، وأن شعوب الشرق يغلب فى أفرادها النوع الشهوانى المشغول بالطعام والجنس والمال عن حب الفروسية أو حب التفلسف .

ولكى تكون الدولة فاضلة ينبغى أن تشيع فى كل قسم من أقسامها فضيلته المناسبة ، وهذه الفضيلة اعاقة وتلطيف للميل الغالب فى الطبقات ولا سيما السفلى . ففضيلة العامة العفة أو الاعتدال ومقاومة الطمع والشراهة فلا يتشبهون بالعبيد والمراهقين فى العجز عن كبح جماح الشهوات ، فان الذين حرموا هذه الفضيلة أحرار بالاسم فقط لأنهم وقد أبوا أن يستعبدهم الناس قد رضوا أن تستعبدهم شهواتهم . وفضيلة الطبقة العسكرية هى الشجاعة وهى البعد عن الجبن وعن التهور والطيش ويقصد أفلاطون بالشجاعة الصلابة فى الحق بلا خوف مهما كانت العقبات . وفضيلة الطبقة الحاكمة هى المعرفة ويقصد بها معرفة كنه الجمال والخير والحق بالعقل الحر الدقيق الذى لا يخدعه الدجل والخرافة ولا تهزمه العادات والتقاليد . ويرى أفلاطون أن دولته العفيفة الشجاعة الحكيمة ينبغى لها أن تكون عادلة . وعنده أن العدل ينحصر فى أن تقتصر كل طبقة وكل فرد فى كل طبقة على ما يخصه ويحذر الفضول فلا يقحم نفسه فيما

ليس من اختصاصه . فعلى عامة الشعب أن ينتجوا وليس عليهم أن يحاربوا أو يشتركوا فى الحكم كما يفعلون فى الديموقراطية ، وعلى الجند أن يطيعوا أوامر رؤسائهم الحكام فى تنفيذ القوانين والذود عن الدولة وليس عليهم أن يشتغلوا بالتجارة وانتاج الثروات أو يشتركوا فى وضع القوانين واتخاذ القرارات السياسية . وعلى الحكام أن يتفرغوا لمسائل الحكم ، لا يفكرون فى جمع المال ولا يتدخلون فى وضع الخطط الحربية ولا يشتركون فى تنفيذها ، وبمثل هذا يمكن تصور فضيلة العدل فى الفرد فانه وهو العفيف الشجاع الحكيم لا يكون عادلا الا اذا منع شهواته وانفعالاته من ان تتدخل فى تفكيره وحكمه على الأمور ، فبهذا وحده يعطى كل ذى حق حقه ويسعد نفسه ويسعد الآخرين .

والمجتمع الذى يتألف من أفراد عادلين لا بد أن يكون عادلا فتنصرف كل طبقة الى عملها ويتولى الفلاسفة الحقيقيون زمام الحكم لخير المحكومين .

التربية والتعليم :

اهتم أفلاطون بالتربية فى جمهوريته أكثر من اهتمامه بأى شىء آخر ، ويدل على اهتمامه بأمر التعليم أنه يرى أن يكون الحاكم المختص بشئون التعليم هو رئيس مجلس الحكام .

والواقع أن جمهورية أفلاطون هى فى جوهرها مؤسسة تعليمية غايتها انشاء المجتمع المهذب الفاضل . واهتمامه بالتربية هو جزء من منهجه العام فى الفلسفة وهو الارتفاع بالواقع الناقص وتوجيهه نحو الكمال والمثل الأعلى جهد الطاقة . فالمواهب الطبيعية ينبغى تنميتها وصقلها بالتربية والتعليم لتعطى ثمرا أكثر . ولئن قسم أفلاطون نظامه التعليمى الى مرحلتين ابتدائية للعامة وعالية للحراس فلا بد من ملاحظة أن المرحلة الأخيرة هى غايته ومن أجلها أنشأ مدرسته التى سماها « الأكاديمية » ويمكن القول بأن المرحلة الأولى وسيلة لاكتشاف العقول الممتازة التى تمنح التعليم العالى .

والتعليم فى المرحلة الأولى عام لجميع أطفال الدولة بنين وبنات وهو اجبارى تشرف عليه الدولة ولا تتركه حرا كما كان الحال فى أثينا حيث كان يستطيع الأغنياء تعليم أبنائهم مهما تعروا من المواهب ويعجز الفقراء عن ذلك مهما كان أبناؤهم نابغين •

فجميع الأحداث يجب أن يتعلموا حتى سن العشرين• ونبدأ تعليمهم بالقصص الوهمى والأساطير الشعرية الحكيمـة ذات المغزى الخلقى مع تجنيبهم القصص التى تسخر من الآلهة والفضائل والأبطال مهما كانت شيقة كما هو الحال فى أشعار هومروس • وبذلك لا نغرس فى الأطفال حب الظلم والخداع والخوف من الموت وما يجلبه من الجبن والضعف ، فان من بين هؤلاء الأطفال جنود المستقبل وحكامه ، فالفن ليس غاية وانما هـو وسيلة للأخلاق • وقد أثار هذا الرأى الأخير جدلا مازال قائما الى اليوم بين المفكرين الذين يذهب بعضهم الى أن الفن للفن وليس للأخلاق ولا للسياسة •

وبعـد القصص الوهمى تتهيـأ عقـول الأحـداث لتلقى القصص الحقيقى أى دروس التاريخ فاذا بلغوا الثامنـة عشرة عمدنا الى تقوية أجسامهم بالألعاب الرياضية والتدريب العسكرى حتى سن العشرين • وهنا يظهر تأثر أفلاطون بنظام اسبرطه العسكرى ، وان كان يرمى بالتدريب العسكرى الى اكتساب الفضائل الخلقية العسكرية كالطاعة وضبط النفس والشجاعة والاعتداد بالكرامة • ويراعى أفلاطون فى هذه المرحلة مبدأ من المبادىء التى عنيت بها التربية الحديثة وهو أن يكون التعليم شيقا جذابا لا يتوسل فيه بسلطة المعلم بل بسرور المتعلم ، وبذلك لا يتعود الأحرار على قبول الاذلال والاستعباد •

هكذا تنتهى مرحلة التعليم العام • وفى نهايتها يعقد امتحـان دقيق لاختيار الطائفة الممتازة من الشباب الذين يعدون للتعليم العالى ليصبحوا من الحراس لا فرق فى ذلك بين الفتيان والفتيات ماداموا قد جازوا هـذا الامتحان بالتفوق المنشود • وأولئك يتعلمون الحساب والهندسة والفلك والموسيقى حتى سن الثلاثين • وهو يضع على تعليم الموسيقى مثل القيود

التى وضعها على الشعر ، فينبغى أن ترقق الموسيقى عواطف الشبان وتزيل ما فيها من غلظه ولكن لا ينبغى أن تفرط فى ذلك فتغرى بالميوعة والتخنث. وتعلم الرياضيات يدرب العقول على التفكير وسرعة الخاطر والتعرف على خصائص البرهنة الصحيحة . وهو يمجد الرياضة لأنها تبحث فى الأعداد والأشكال المجردة ولا تبحث فى الأشياء الطبيعية المحسوسة التى يتعرض الباحث فيها لخداع الحواس فهو يقول « مادام الانسان يحاول درس موضوع محسوس فانى أنكر عليه القول بأنه تعلم شيئا » وهذا القول مما يؤسف له فان هذا الاتجاه هوا لذى أرجأ نهضة العلوم الطبيعية حتى عصر النهضة . وعنده أن الرياضة ينبغى تعلمها بقصد المعرفة وحدها لا بقصد التطبيق العملى ، وهذا القول أيضا مازال محل نقاش بين القائلين بنظرية العلم للعلم والقائلين بأن العلم لغاية أسمى منه وهى منفعة الانسان.

والغرض من تعلم الرياضيات والفلك والموسيقى هو اعداد الطلاب لتعلم المنطق والفلسفة فى المرحلةالتالية ومدتها خمس سنوات . فمن سن الثلاثين الى الخامسة والثلاثين يتعلمون المنطق لأنهم وقد نضجت عقولهم لن يستخدموا هذا العلم فىالسفسطة بل فى الوصول الى الحق سواء كان الحق فى جانبهم أو فى جانب معارضيهم . ولا ينبغى تعلم المنطق قبل هذه السن لأن الأحداث عادة يسيئون استعماله بتسرعهم الى معارضة كل رأى اذ يتغلب حبهم للفوز فى المناقشة على حبهم للحقيقة . فاذا تشرب التلاميذ بروح الفلسفة فان مرحلة التعليم النظرى تكون قد انتهت ، ويبدأ بذلك اشتغالهم بالوظائف الحربية والادارية كمساعدى حكام لمدة خمس عشرة سنة يكتسبون خلالها خبرة بالحياة العملية فمن أظهر منهم فى هذه الأثناء كفاية وامتيازا فانهم يرقون الى طبقة الحكام الكاملين أو القضاة أو المشرعين ، فيشغلون جل وقتهم فى التأمل الذى يهديهم الى جوهر الخير فيستوحون منه ما يساعدهم على تنظيم بلدهم واسعاد ساكنيها .

ويتولى كل منهم بدوره سلطة الحكم العليا لا كشىء مرغوب فيه بل كواجب لا مندوحة عن القيام به ، « وهكذا تناط السلطة التامة فى الدولة

بفيلسوف واحد يشعر شعورا عميقا بخطورة الحق والشرف الناشيء عنه ويحتقر الفخفخة احتقارا شديدا ويعتبر العدالة أسمى الواجبات وأحقها فيجرى كخادم ومحب خاص للعدالة اصلاحا تاما فى دولته • » وتلك حكومة الفرد العادل ، فاذا تناوب الفلاسفة جماعة جماعة فتلك هى حكومة الأرستقراطية الفكرية أو حكم الأقلية العادلة •

شيوعية افلاطون :

لاحظ أفلاطون أن المال والبنين أهم ما يتعلق به الناس وأنهما أقوى العوائق فى طريق تجميل النفوس بالعفة والعدل والنزاهة وهى صفات لا بد من توفرها فيمن يتولون أمور الناس • فلكى ينشىء مثلا أعلى للدولة حرص على أن يزيل هذه العقبات من طريق المشرفين على أمور الدولة فحرم الملكية وتكوين الأسرة على الحراس رجالا ونساء سواء فى ذلك طبقة الجنود المساعدين للحكام أو طبقة الحكام الكاملين • أما عامة الشعب فلها أن تمتلك ما تشاء وتنجب من الأبناء ما تشاء ، وذلك أن طبقة العامة وظيفتها العمل والانتاج وتنمية ثروة الجمهورية فمن الخير للجمهورية أن تطلق لهذه الطبقة العنان فى كسب ما تعتبره القيمة العليا للحياة أى المال والثروة فتسمح لكل فرد أن ينمى ثروته قدر طاقته فان فى ذلك اغراء للمنتجين بالمزيد من الاجتهاد فى تنمية اقتصاد الدولة ، ولا خوف من احتمال التفاوت المفرط فى الثروات لأنها ناتجة من العمل وحده لا من استغلال السلطة • وأما الحراس فنظرا لأنهم يمتلكون سلطة ليست لعامة الشعب فيخشى اذا أبيح لهم التملك أن يستعين الكثيرون منهم بهذه السلطة فى تنمية ثروتهم الخاصة اغتصابا ، وفى هذا ظلم صارخ وتعريض للجمهورية لأن تعانى الانقسام الى أقلية متخمة وأغلبية معدمة • وهذه حال تملأ قلوب الفقراء حقدا وقلوب الأغنياء غرورا وتجعل التعاون والتآخى والتحلى بالفضائل الخلقية بين كافة الشعب أمرا مستحيلا • ولا مخرج من هذا عند أفلاطون الا بالفصل بين السلطة والثروة فاما هذا واما ذاك لمن يريد أن يعيش فى مجتمع مثالى • فاذا لم يكن من الميسور تحريم الملكية

الخاصة على الجميع وجعل الشيوعية عامة فلا أقل من تحريمها على الحراس أرباب السلطة . وليس فى حرمانهم من الامتلاك والاشتغال بالتجارة ما يشقى نفوسهم فان تهذيبهم وتربيتهم قد ارتقيا بهم الى مستوى من التفلسف يدركون معه أن للحياة قيمة أسمى من قيمة الثروة التى تنتهى عندها آمال العامة .

فيكفى لمعاشهم « أن يقبضوا من الأهلين دفعات قانونية أجرة خدمتهم بحيث لا يحتاجون فى آخر العام ولا يستفضلون ، ولتكن لهم موائد مشتركة كما فى ثكنات الجنود » . ويحرم عليهم اقتناء الذهب والفضة أو استعمالهما ولا يكون لأحدهم عقار خاص أو مسكن أو مخزن يحظر دخوله على الراغبين .

وأما تحريم الأسرة على الحراس والغاء الزواج الخاص بالنسبة لهم فيبرره فى نظر أفلاطون ان انشغال الحراس بأبنائهم ونزوعهم الى محاباتهم على حساب غيرهم لا بد أن يؤثر فيما ينبغى أن تتمتع به الطبقة الحاكمة من ثقة المحكومين المطلقة وحبهم وولائهم . فلكى لا تشوب الجمهورية شائبة من هذا القبيل ينبغى أن تنزع من قلوب الحكام شهوة العائلة كما نزعت منها شهوة المال . ولكى لا يتعرض هذا الصنف الممتاز من الرجال والنساء للانقراض بمنع زواجهم فانه ينبغى عقد زواج مشاع مؤقت بين رجال الحراسة ونسائها بدل الزواج الخاص الدائم « فتكون أولئك النسوة بلا استثناء أزواجا مشاعا لأولئك الحكام فلا يخص أحدهم نفسه باحداهن وكذلك يكون أولادهم مشاعا . » فتصبح الطبقة الحاكمة بعد قليل أسرة واحدة لأنه اذا كبر الأبناء وأصبحوا جنودا نظر كل منهم الى كل حاكم نظرته الى أبيه المحتمل فيحبه ويوقره ويخشاه . وان خير الدولة الأعظم فى حفظ وحدتها ووحدة حراسها وتجنيبهم الفرقة والتمزق ، وسبيل ذلك أن نمنع كل فرصة يميز فيها كل حاكم بين ما يخصه وما يخص غيره من الخيرات ، « فكل شىء مشاع بين الأحباب »

ولهذا النوع من الزواج ميزة أخرى فى رأى أفلاطون وهى تحسين النسل فلا يترك للصدفة كما يحدث عادة بل ينسل أفضل المتازين فى المواهب من أفضل الممتازات ليجىء النسل أفضل وأكمل .

ويجب أن يتمتع هذا النسل الممتاز بالرعاية من يوم مولدهم فينقلون الى مراضع عمومية حيث يعنى بهم المرضعات والموظفون المعدون لهذا الغرض . فاذا كنا نهتم بنسل الكلاب والخيول والعجول وتتحكم فيه فأولى بهذا الاهتمام بنو الانسان ولا سيما الطبقة الحاكمة . وعلى الحاكم أن يراقب المواليدكما وكيفا فلا يزيدون عما تستطيع موارد الدولة أن تعول . وينبغى منع الفاسدين من الرجال والنساء من أن ينسلوا وينبغى اخفاء الأطفال العاجزين والمشوهين فى مكان بعيد .

ديكتاتورية الحاكم الفيلسوف :

أعد أفلاطون طبقة الحكام من الأشخاص الذين ثبت امتيازهم العقلى وتفوقهم على أقرانهم بالامتحانات الدقيقة وزودهم بالمعارف التى توجههم الى حب الحق والخير والجمال ونزههم عن كل مظنة للانحراف عن العدل بتجريده اياهم من حق امتلاك الأموال والأولاد وجعلهم منقطعين للتفكير فى خير الشعب وسعادته وارتقائه . وعنده أن مثل هؤلاء الحكام جديرون بأن يمنحوا سلطة مطلقة فلا يتقيدون بدستور ولا بقوانين مكتوبة ولا بتقاليد معمول بها ، ولا يلتزمون بالاستماع الى توجيهات الشعب ولا يتعهدون بتنفيذ رغباته . فجمهورية أفلاطون خالية مما يغل يد الحاكم الفيلسوف عن أن يحكم بما يرى . فالحاكم المستنير الذى يحكم باسم معرفة الخير والحق والعدل لن يرى الا خير ما يمكن رؤيته ، وذلك بفضل مواهبه وتربيته وظروفه . وكيف لا يكون الأمر كذلك وقد درج الحكام منذ طفولتهم على حب الحكمة وحليفاتها من فضائل الصدق والشجاعة والعدل وايثار اللذة العقلية على اللذة الجسدية والعفة عن المال والصغائر وعن الحياة الحاضرة بأكملها ؟ لا يجب على الفيلسوف أن يتملق الشعب ويتفقد ما يشتهيه فذلك أسلوب السوفسطائيين فى الدولة الديموقراطية اذ يؤثرون

تحقيق مصلحتهم الخاصة على تحقيق الخير الحقيقى للشعب . فبدلا من أن يهذبوا الجمهور ويقوموا عقائده وتقاليده ومقاييسه تراهم يعيدون له هذه المعتقدات ويبررونها ويزينون له ما تهواه نفسه ليهيجوا حماسة العوام واستحسانهم فيضمنوا الحصول على أصواتهم والنيابة عنهم فى المجالس الشعبية ، فالحكمة عندهم تنحصر فى الخبرة برغبات العامة وأن الخير ما يحبه العوام والشر ما يكرهونه . ان الخير الحقيقى يعرفه الفيلسوف بالتأمل والبحث العقلى المنظم فلا حاجة به لأن يسترشد بالرأى العام . وأما القانون فكان فى زمن أفلاطون عبارة عن العادات الموروثة والتقاليد والسنن القديمة ملخصة ومدونة ، فلا يجب أن يتقيد بها الحاكم الفيلسوف ويفوت فرصة استخدام عقله الممتاز فى استحداث ماهو خير من أحكامها وأكثر انطباقا على الحالات المتجددة . فالقانون حكم أعمى بالنسبة لكل مسألة جديدة لأنه سابق عليها ولا يمكن أن يكون واضع القانون قد أدخل فى اعتباره ظروف كل القضايا المقبلة وملابساتها المختلفة . أما الحاكم فهو فى وضع أفضل حين يدرس كل مسألة جديدة ويحكم فيها بما يرى أنه الخير والعدل ، فهو بمثابة قانون حى مرن ومقياس دقيق للمواقف .

هكذا حاول أفلاطون أن يضع حدا للديموقراطية التى ألفها الشعب الأثينى وألف معها حرية المواطنين واعتماد الحكام فى سلطتهم على رضاء الشعب . بيد أن محاولته لم يكن لها الأثر المنشود فلم يحدث أن رغبت أثينا فى استبدال ديموقراطيتها بالدكتاتورية الخيرة المستنيرة بل ان محاولة أفلاطون تطبيق هذا النظام فى مدينة سراقوسه بدعوة من ملكها لم تنجح ، ولم يذكر التاريخ مثالا لدولة قامت على غرار هذه الجمهورية المثالية . وذلك راجع الى أن أفلاطون قد بالغ فى جعل المعرفة وقفا على الموهوبين دون سائر الناس ، وأنه وقد جرد العامة من القدرة على ادراك الخير الحقيقى واختراع الحلول والوسائل المحققة له قد جردهم فى الوقت نفسه من القدرة على الاختيار الصائب بين الحلول التى قد يعرضها عليه الخبراء . وقد تنبه تلميذه أرسطو الى ذلك حين أشار الى أن الرجل الذى لا يستطيع أن يبنى منزلا مثلا يستطيع مع ذلك أن يختار من المنازل التى بناها غيره

ما يناسبه منها . وقد كان أفلاطون متأثرا دائما بفكرة تشبيه الحاكم بالطبيب والمحكومين بالمرضى فصرفه ذلك عن ادراك جوهر الديموقراطية التى يتمتع فيها الفرد بحريته العزيزة عليه ضمن نطاق القانون والقيود التى صنعها بنفسه لنفسه مقتنعا بها أو وضعها له الممثلون الذين اختارهم بمحض حريته. على أنه يمكن النظر أيضا فيما اذا كان من الخير أو من الممكن أن يجبر الناس على قبول ما يرى الحاكم أنه خير لهم ولو كان بالفعل كذلك . فربما كان الأفضل التدرج فى تحقيق الخير للناس بالمقدار الذى يتفق مع استعدادهم لادراكه وقبوله، حتى اذا ما ارتقى ادراك المحكومين الى مستوى ادراك الحاكمين كان ما يريده الحاكم صدى لما يريده الشعب الراقى وبذلك تمتنع القلاقل والثورات ويسود الرضا والاستقرار فى داخل الدولة .

العودة إلى تقييد الحاكم بالقانون :

على أن أفلاطون نفسه قد عاد بعد سنوات طويلة الى جمهوريته المثالية محاولا أن يخفف من غلوائها ويلتمس للدستور فيها مكانا بحيث يخضع له الحاكم والمحكوم على السواء . فقد فعلت تجارب الأيام فعلها فانقلب أفلاطون من فيلسوف طموح الى تحقيق المثل الأعلى ثائر على الواقع الى فيلسوف مصلح هادىء يعمل للواقع حسابه ويصف للناس الدولة كما يمكن أن تكون لا كما ينبغى أن تكون . فاقتنع بأن العثور على الملك الفيلسوف المثالى المجرد من الهوى والشهوات أمر خيالى متعذر وأنه لا ينبغى ترك الناس تحت رحمة الظروف التى لن تجود بمثل هذا الحاكم فشرع فى كتاب « القوانين » يصف لنا الدولة التالية فى المرتبة للدولة المثلى ولكنها تمتاز بأنها أقرب الى الواقع وأسهل منالا . وان اختيار هذا العنوان لكتابه لقوى الدلالة . فقد ورد ضمن خطاب له ينصح فيه أنصار صديقه ديون صهر ملك سراقوسه بعد أن فشلت تجاربه فى تهذيب هذا الملك فشلا ذريعا « لا تدعوا صقلية ولا أية مدينة حيثما كانت تخضع لسادة من البشر بل للقوانين . ذلكم هو مذهبى . واعلموا أن الخضوع

شر على كل من السادة والمسودين ، عليهم جميعا وعلى أحفادهم وجميع ذريتهم . » كما كتب أيضا « الناس بدون القوانين لا يختلفون عن أشد الحيوانات وحشية . » وذهب الى أنه طالما أن الملك الفيلسوف المثالى غير ممكن التحقيق فان الحكومة الدستورية الخاضعة للقانون والتى يشرف عليها المشرعون العمليون هى أفضل حكومة ممكنة التحقيق فى عالم الواقع. كما خفف من احتقاره لرأى العامة وقيمة التقاليد فنظر اليها باعتبارها تركيزا لخبرة الأجيال فهى ليست شرا محضا وليست حتما عدوة العقل والتقدم . فسار فى كتاب القوانين على نهج أقرب الى المحافظة بل الى الرجعية منه الى الثورة التقدمية ، يدل على ذلك عنايته الشديدة بالمحافظة على مصالح الملاك والتوفيق بينها وبين مصالح الفقراء ، وكذلك اهتمامه الزائد بأمور الدين من حيث التعليم والطقوس والعقيدة فوصل فى ذلك الى حد اباحة اضطهاد المنكرين لآلهة الشعب .

هكذا عدل أفلاطون فى أواخر أيامه نظريته فى الحكومة المثلى وفيما يليها فى الترتيب من أنواع الحكومات فبعد أن كان الترتيب معتمدا على رقى الطبقة التى ينتمى اليها الحكام أصبح معتمدا على التقيد بالدستور أو عدم التقيد به . فهو فى الجمهورية يرتب الحكومات تنازليا فيجعل على رأسها حكومة الفيلسوف المطلق فاذا تصدعت خلفتها الحكومة العسكرية أو حكومة الأشراف ، واذا تصدعت أعقبتها حكومة الأغنياء أو الحكومة الأوليجاركيه ، فاذا تصدعت ظهرت الحكومة الديموقراطية واذا تصدعت هذه أيضا أصبح أمر الدولة لحكومة الطاغية المستبد .

أما فى كتاب القوانين فقد أورد تقسيما آخر . فهناك ثلاث حكومات كلها صالحة لأنها دستورية تدين بالقانون وهى بحسب ترتيب أفضليتها : حكومة الفرد العادل أو الملك الدستورى ثم حكومة الأقلية العادلة أى الأرستقراطية الدستورية ثم حكومة الأغلبية المعتدلة أى الديموقراطية الدستورية ، وأشدها فسادا حكومة الفرد المستبد يليها حكومة الأقلية المستبدة أو الأولجاركية ويليها حكومة الأغلبية المستبدة أو الديموقراطية المتطرفة ، فكأن الحكومة الديموقراطية سواء استندت الى الدستور أو لم

نستند اليه أفضل من حكم الفرد الذى لا يستند الى الدستور ، وذلك ، لأن فى الديموقراطية أحزابا وقوى متعارضة من شأنها أن تؤدى الى التوازن وكبح جماح الطغيان الطليق .

وهكذا أرغمت قساوة الواقع فيلسوفنا على احترام الديموقراطية التى سبق أن أعدمت سقراط والتى ماكتب فى السياسة الا لنقدها وهدمها . وقد هدته فكرة التوازن الى الاقتراب من نظرية الدولة المختلطة التى اشتغل بتوضيحها الفلاسفة من بعده فاقترح ايجاد الاستقرار فى الدولة عن طريق تعارض السلطات السياسية وتوازنها وذلك بأن تجمع الدولة بين مزايا النظام الملكى وما يلازمه من الحكمة والسلطة وبين مزايا النظام الديموقراطى الذى يتيح للشعب أن يتمتع بقسط كبير من الحرية .

على أن تواضع أفلاطون وتراجعه أخيرا عن تفاؤله أو أمله فى تحقيق المثل العليا ليس معناه تخليه عن أفكاره السابقة واقتناعه بخطئها ، فهو لا يزال الى النهاية مؤمنا بما أوصله اليه استسلامه للتفكير المنطقى من أن الدولة ينبغى أن تكون فاضلة عادلة تبغى نشر العدل والفضيلة ، وأن يحكم الفلاسفة حكما مطلقا باسم معرفتهم للخير الحقيقى ، وأن تتألف الدولة من طبقات بحسب المواهب ، وأن تنمى المواهب بالتعليم المناسب لها ، وان يسوى بين الرجل والمرأة فى الوظائف المدنية والعسكرية اذا تساويا فى المواهب اللازمة لهذه الوظائف ، وأن يحرم الحكام ومساعدوهم من الملكية والتزوج ، وأن تقوم حياتهم الاقتصادية والجنسية على الشيوعية . وكل مافى الأمر أنه انتهى الى اعتبار هذه المبادىء أسمى من أن يستحقها البشر كما عرفهم . فرجوعه عن الدكتاتورية الخيرة الى تقييد الحكام بالقانون ينبىء بأنه بعد أن كان يرجو تهذيب أخلاق الشعب على أيدى الحكام المثاليين أصبح يطالب بحماية أخلاق الشعب من شر الحكام الواقعيين . وأما الشيوعية فانها أصبحت فى رأيه تصلح لقوم فطروا على الايثار ، بينما الناس مفطورون فى كل مكان على الأنانية ، فالعيب فى الناس وليس فى المبادىء المثالية .

الفصل الرابع

تطور النظريات السياسية بين افلاطون وهوبز

تمهيد ــ ارسطوطاليس ــ الابيقوريه والكلبية والدعوة الى الاكتفاء الذاتى ــ الرواقيةوالنزعة العالمية ــ انتشار المسيحية وتعاليمها ــ النزاع بين السلطتين الروحية والزمنية ــ الفلسفة السياسية فى عصر النهضة .

تمهيـد :

منذ رجع أفلاطون عن الدكتاتورية المستنيرة الى الملكية الدستورية لا نجد دراسة فلسفية عميقة للدكتاتورية الا عند توماس هوبز الفيلسوف المادى الانجليزى فى القرن السابع عشر ، أى بعد فترة تزيد عن العشرين قرنا ، حدثت أثناءها أحداث جسام فى تاريخ الانسانية سواء من حيث التقلبات السياسية أو التطورات الفكرية . فبعـد موت أفلاطون عكف تلميـذه أرسطو على استكمال ما بدأه أستاذه وتنقيحه . وبموته انتهى البحث النظرى فى دولة المدينة اذ نشأت ظروف سياسية جديدة بظهور امبراطورية الاسكندر ثم الامبراطورية الرومانية . فقد انتقل المواطن اليونانى بذلك فجأة ولقرون طويلة من التبعية لدولة ضئيلة لا تتعدى حدود المدينة وما حولها من قرى تابعة لها الى التبعية لدولة مترامية الأطراف تضم شعوبا من كل الأجناس واللغات والعقائد والتقاليد ، مما استوجب نشـأة مذاهب فلسفية ملائمة للظروف الجديدة . ومن أشهر هـذه المذاهب الأبيقورية والكلبية والرواقية التى دعت الى نبذ العصبية القومية والاتجاه الى الأخاء العالمى بين أفراد البشرية . وقد تأثر فلاسفة الدولة الرومانية بهذه النزعة العالمية وجاءت المسيحية مؤكدة لنفس النزعة فى ثوب دينى . فلما قويت المسيحية ونازع البابوات أباطرة أوربا سلطتهم انقسم المفكرون شيعا ينتصر بعضها للامبراطور وبعضها للبابا وبعضها للشعوب نفسها . وقد نشطت البحوث السياسية نشاطا ملحوظا فى عصر النهضة ، فاستطاع هوبز أن يجد

فيها وفيما سبقها من نظريات مادة لفلسفته السياسية التى امتازت على النظريات السابقة بالتماسك المنطقى والتحليل العميق • وسنورد فيما يلى موجزا لأهم الأحداث والأفكار السياسية التى ظهرت بعد أفلاطون وكان لها أثر في فلسفة هوبز السياسية وفى الفلسفة السياسية الحديثة بشكل عام •

رسطوطاليس :

تلقى أرسطو فلسفة أستاذه باهتمام وأدخل عليها تنظيمات وتعديلات تتفق مع عبقريته الخاصة التى تميل الى دراسة الواقع أكثر مما تميل الى تخيل المثل العليا • وأرسطو ثانى اثنين فى تاريخ الفلسفة اليونانية يرجع اليهما الفضل فى توجيه الفكر الفلسفى الى اليوم • وهو بالرغم من انتقاده لمعظم آراء أستاذه فانه متأثر بها الى حد بعيد ، ويبدو ذلك واضحا فى مبحث السياسة • فقد ارتكز على فلسفة أفلاطون فى صورتها التى ظهرت فى كتاب القوانين وتابع السير فى نفس الطريق بمزيد من الاطلاع والتعمق والنفاذ الى صميم المشكلات السياسية متوسلا الى ذلك بطريقته الخاصة القائمة على دراسة دساتير المدن والدول المعاصرة والسابقة دراسة أستقرائية علمية • فجعل موضوع السياسة علما واقعيا الى جانب كونه فلسفة نظرية تبحث فيما ينبغى أن يكون • بل انه أدخل فى مبحث السياسة العلم بالأساليب العملية الانتهازية التى يمكن بها تحقيق الأغراض السياسية ولو كانت تتنافى مع العدل والفضيلة ، مما يذكرنا بآراء مكيافلى فى عصر النهضة •

ولكن السياسة ظلت عنده منحصرة فى دولة المدينة كما كانت عند أفلاطون • وبالرغم من أن الاسكندر المقدونى تلميذ أرسطو طاليس قد خالف تعاليم أستاذه الرامية الى البعد عن الغزو حرصا على نقاء العنصر اليونانى وعمد الى تكوين أكبر امبراطورية ظهرت فى التاريخ حتى أيامه محققا بذلك أغراض أبيه ، فان أرسطو لم يفطن الى دراسة المشاكل السياسية الهامة التى لا بد أن تنجم عن هذا النوع الجديد من أنواع الدولة وأنما ظل عاكفا على آراء أستاذه يقر بعضها وينظم البعض الآخر وينقحه •

فغاية الدولة عند ارسطو طاليس كما هى عند أستاذه ، توفير السعادة للأفراد ماديا وأخلاقيا . والفرد عضو فى الجماعة بالطبيعة لا بالتعـاقد ، فيجب عليه ألا يؤثر مصلحته الخاصة على المصلحة العـامة أو يستعمل حريته فيما يخالف أغراض الدولة . وأما نظام الحكم العادل فيجب فى رأيه أن يكون دستوريا يتقيد فيه الحاكم بالقانون الذى يتقيد به المحكومون فهذا أحفظ لكرامة المواطنين وفيه اشعار لهم بالحرية والأهمية والمشاركة فى الحكم ، وبه يكون الحاكم معتمدا على رضاء المحكومين المؤسس على ما يبذله من جهد فى اسعادهم وتحقيق مصالحهم . أما الحكم الدكتاتورى المستند الى القوة والمزدهر فى فارس وغيرها من بلاد الشرق فهو يقوم على ألوهية الحاكم وعبودية المحكومين . وهذا لا يلائم الأمة اليونانية وان كان يصلح للشرقيين الذين فطروا فى رأيه على العبودية بدليل خنوعهم لاستبداد ملوكهم . وعنده أن الحكومة المثلى هى حكومة الملك الدستورى التى تعتمد على الطبقة الوسطى أى أصحاب الأملاك المتوسطة . فمثل هـذه الحكومة لن تكون وطأتها ثقيلة على الأغنياء ولا على الفقراء .

وقد أقر أرسطو الرقيق وبرره كنظام طبيعى وشبههم بالآلات الحيـة لقوة أجسامهم وضعف ذكائهم فى رأيه ، فأسند اليهم فلاحة الأرض والأعمال الصناعية وأعفى منها المواطنين الأحرار الذين ينبغى أن توفر لهم الدولة الفراغ اللازم للتثقف والمشاركة فى ادارة شئون الدولة .

وخالف أرسطو آراء أستاذه فيما يتعلق بالأسرة والملكية ، فهما أمران طبيعيان وليسا ناتجين عن التقاليد التى يمكن تناولها بالتعديل . فالشيوعية سواء فى المال أو فى البنين تتنافى مع ما فطر عليه الانسان من أنانية وحب للسيطرة والامتياز على الأقران . ولا يجوز فى رأيه مساواة المرأة بالرجل ولا الاحتجاج بأن أنثى الحيوان تنهض بكل ما ينهض به الذكر من أعمال لأن الحيوان غير الانسان وهو لا يسكن البيوت مثله .

الأبيقورية والكلبية والدعوة إلى الاكتفاء الذاتى :

ظلت المدن اليونانية حريصة على الاستقلال نافرة من الاندماج فى دولة وطنية قومية الى أن غزا فيليب ملك مقدونيا بلاد اليونان ووحدها . وكان اليونانيون من قبل يعتبرون مقدونيا منطقة همجية نصف يونانية فلما تم اخضاع المدن اليونانية لها اغتم أهل المدن التى فقدت استقلالها ولا سيما الأثينيون فنشأت مذاهب أخلاقيـة تدعو الى الفردية والاكتفـاء الذاتى والتماس العزاء والسعادة فى داخل النفس بصرف النظـر عن الظروف الخارجية المؤلمة . فالمدرسة الابيقورية تدعو أتباعها الى طلب اللذة والبعد عن الألم واتباع أفضل الطرق لتحقيق المصلحة الشخصية . وقـد ذهب الأبيقوريون الى أن الاجتماع انما هو وليد تعاقد بين الناس على ألا يظلم أحدهم الآخر فهم يرددون أقوال بعض السوفسطائيين . وقد وصلت هذه النظرية عن طريق لوكريس أحد المعجبين بالأبيقورية فى روما الى فلاسفة العصور الوسطى ومنهم الى فلاسفة العصر الحديث . ولقد كانت سيطرة المقدونيين على اليونان درسا كافيا لازالة التعصب القومى اليونانى ضد الأجانب والتعالى عليهم فظهرت لدى الأبيقوريين فكرة الأخاء بين الناس من كل جنس ، كمـا ظهرت لديهم النزعة الى اسـتنكار الرق والفوارق الاجتماعية بين الطبقات ، ولكن هذه النزعة كانت أقوى ما تكون عنـد اتباع المدرسة الكلبية اذ كان كثير من رجالها من الأرقاء،فأعلنوا أن الأنظمة الاجتماعية بما فيها الرقيق والطبقات المستندة الى الثروة وكذلك سـائر التقاليد والآداب ماهى الا أمور صناعية ظالمة مخالفة للطبيعة وعبروا عن سخطهم بالانسحاب والعزلة واحتقار ما يهتم به الناس من خيرات وجعلوا الفقر شعارهم وتحدى الآلام مصدر سعادتهم .

الرواقية والنزعة العالمية :

مهدت الفلسفة الكلبية للمذهب الرواقى الذى كان بعيـد الأثر فى التفكير السياسى فى القرون التالية ، فانه لما فتح الاسـكندر بلاد فارس

وكون امبراطوريته المترامية الأطراف ومزج الشعب اليونانى بالشعوب المفتوحة وحدث التبادل الفكرى والتقارب والتآخى بين هذه الشعوب جميعا تمهد الجو لظهور فكرة الوطن العالمى والمواطن العالمى التى نادى بها زينون مؤسس المذهب الرواقى .

ويقوم هذا المذهب على أن الله عقل منبث فى الكون وهو علة ما فيه من نظام دقيق ، فالعقل هو القانون الطبيعى . ولما كان الانسان عاقلا بخلاف الكائنات الأخرى فان أى فرد من أفراد الجنس الانسانى يكون مساويا لأى فرد آخر لاشتراكهما فى الميزة الألهية التى اختص بها البشر وهى العقل . فلا فرق بين حر وعبد أو بين رجل وامرأة أو بين يونانى وأجنبى أو بين غنى وفقير فهذه الفروق وما اليها وليدة العادات والتقاليد . واذا كانت العادات هى قانون البيئات المحلية فان العقل هو قانون العالم وهو القانون الطبيعى الحقيقى وبه نحكم على قيمة التقاليد والقوانين المحلية ونعرف فسادها وصلاحها . واذا كان كل انسان ينتمى الى وطن معين فانه فى نفس الوقت ينتمى الى الوطن العام أى العالم بأكمله الذى يحكمه القانون الطبيعى الالهى . فالجنس البشرى فى جميع الأوطان وحدة تؤلف بين أفرادها طبيعة مشتركة هى الانسانية العاقلة فينبغى أن تقوم علاقاتهم على المساواة والأخاء والايثار . وقد خلبت هذه المبادىء السامية ألباب المفكرين فى روما منذ أصبحت سيدة العالم فتركت أثرا بارزا فى التشريع الرومانى واعتنقها ورددها فلاسفة الرومان وفلاسفة المسيحية . وقد أذاع شيشرون فى القرن الأول ق . م . المذهب الرواقى ومبدأ القانون الطبيعى فى العالم الرومانى بعد أن صاغه صياغة قوية واضحة فتأثر به المشرعون الرومان وأصبح القانون فى نظرهم تعبيرا عن العدالة الالهية الخالدة التى يهتدى اليها العقل مسترشدا بالقانون الطبيعى ، ولم يعد كما كان لدى اليونان تعبيرا عن رغبة السلطة الحاكمة . وكان لهذا التأثير فضل فى تقديس هؤلاء المشرعين للعدالة وتقريرهم لمبادىء المساواة أمام القانون وضرورة الوفاء بالالتزامات وحماية الرقيق والنساء والأطفال . ولم يظهر فى الرومان فلاسفة مبتكرون فان أمثال سنكا وماركوس أورليوس فلاسفة متتلمذون للرواقيين

ومرددون لأقوالهم مع تأثر بالنزعة الصوفية الوافدة من الشرق فانتشرت فى كتاباتهم الدعوة الى الرفق بالأرقاء والى فضائل الرحمة والاحسان والتسامح والطيبة والمحبة وما الى ذلك مما ينم عن أثر المسيحية الآخذة فى الانتشار .

انتشار المسيحية وتعاليمها :

انتشرت المسيحية فى روما وغيرها من البلاد بفضل القديس بولس وغيره من رسل المسيحية . وقد ظل المسيحيون أقلية مضطهدة تتألف الى حد كبير من الأرقاء والجنود والفقراء الذين وجدوا فى تعاليمها عزاء عن فقرهم وأحزانهم بما كشفت لهم عن المساواة بين الناس أمام الله أحرارا وعبيدا أغنياء وفقراء رجالا ونساء . وقد دعت هذه التعاليم الى طاعة السلطة الزمنية فيما لا يتعارض مع الدين عملا بقول المسيح «اعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله» وقد تكاثر أتباعها برغم ما كانوا يعانونه من اضطهاد . فلما اعتنقها قسطنطين امبراطور روما فى أوائل القرن الرابع الميلادى امتنع الاضطهاد وانتشرت المسيحية فى أرجاء الامبراطورية بفضل المبشرين . وكان الامبراطور قابضا على زمام السلطتين الدينية والدنيوية ، فلما ولى الحكم أباطرة ضعاف نجح أحد أساقفة روما فى القرن الخامس فى الاستقلال بالسلطة الدينية وتلقب بالبابا ، وتطلع البابوات من بعده الى التوسع فى السلطة بحيث تكون لهم السلطة على الامبراطور نفسه فى أمور الدين .

وقد ظهر منذ انتشار المسيحية فلاسفة مسيحيون شرحوا مبادىء المسيحية الداعية الى المساواة والرحمة ، فأوصوا الأغنياء بالتنازل عن ثرواتهم للفقراء مباشرة أو بواسطة الكنيسة كما أوصوا السادة بتحرير العبيد ودعوا الى الشيوعية المسيحية التى طبقها بعض الجماعات المسيحية فاعتزلت الناس لتحيا حياة شيوعية .

ومن أشهر فلاسفة المسيحية القديس أوغسطين فى القرن الخامس الميلادى . وقد ذهب الى أن هناك مملكتين مملكة الأرض وتمثلها الحكومة والامبراطور ومملكة السماء وتمثلها الكنيسة فيجب أن تخضع

الدولة للكنيسة • وقد أقر أوغسطين الحرب كوسيلة ضرورية لحماية العدل كما أقر نظام الرقيق باعتباره شرا ضروريا فى هذا العالم الناقص •

وحدث طيلة القرن الخامس أن أغارت القبائل الآرية المتبربرة وبخاصة الجرمانية على أجزاء من الامبراطورية الرومانية وأسست فيها ممالك مستقلة • وفى سنة ٤٧٦ م أغارت على روما نفسها واستولت عليها فانتقل الامبراطور الى القسطنطينية ليؤسس الامبراطورية الرومانية الشرقية التى استمرت قوية ألف عام أخرى الى أن فتحها العثمانيون • وقدظلت كنيسة القسطنطينية خاضعة الى النهاية للامبراطور ، أمافى روما فقد بدأت العلاقات بين البابوات والملوك الجدد بداية طيبة يحددها نظرية السيفين المتعاونين سيف مادى فى يد الامبراطور لاقرار النظام فى الشئون الدنيوية وسيف روحى فى يد البابا لشئون العقيدة والمسائل الروحية • وقد استمر التعاون لصالح الامبراطور فى الواقع حتى القرن الحادى عشر اذ نشأ النزاع السافر على السلطة بين البابوات والأباطرة • وفى هذه الحقبة الطويلة تمكن الجرمان من ادخال بعض المبادىء السياسية المستمدة من عادات قبائلهم التى كانت تمجد القوة وتهتم بالفرد ولا تضحى بمصالحه فى سبيل الدولة فتسرب الى القانون الرومانى مبدأ أن الفرد شخصية لها احترامها واستقلالها وحقوقها التى يجب على الدولة أن تراعيها • وقد ترك هذا التعديل الأساسى لقيمة الفرد ومصالحه بازاء الدولة أثرا بارزا فى التفكير السياسى من بعده وكانت غارات القبائل الشمالية مستمرة طيلة هذه القرون مما أضعف سلطة الملوك وأقلق بال الفلاحين فنشأ نظام الاقطاع لمصلحة الجميع ، اذ توسط أمراء أقوياء حصلوا من الملوك على حق السيطرة على الاقطاعيات وفلاحيها فى نظير التعهد بحماية الفلاحين من أى عدوان جديد وتقديم الخراج الى الملك مع الخضوع له •

النزاع بين السلطتين الروحية والزمنية

غزا الأمير أوتو الألمانى ايطاليا فى القرن العاشر فبادر البابا الى تتويجه امبراطورا • وحدث أن استنكر البابوات استمرار تدخل الأباطرة الألمان

فى شئون الكنيسة وانتخاباتها فنشأ نزاع حاد على السلطة بين الطرفين استمر طيلة العصور الوسطى • وفى القرن الثالث عشر كان القديس توماس الأكوينى أكبر فلاسفة المسيحية هو المناصر لسلطة البابا فذهب الى أن كل سلطة مصدرها الله كما قال القديس بولس • فالله منح البابا السلطة الروحية الباقية ومنح الامبراطور السلطة الزمنية الفانية والدولة مؤلفة من جسم وروح كالانسان ، ويتولى فيها البابا شئون الروح والامبراطور شئون الجسم • ولما كانت الروح أسمى من الجسم ومهيمنة عليه فكذلك يجب أن تكون سلطة البابا فوق سلطة الامبراطور • وزيادة فى اضعاف موقف الامبراطور ذهب الى أن من حق الشعب أن يختار ملوكه وان يقيد سلطتهم بما فيه مصلحته وأن يعز لهم اذا حادوا عن تحقيق هذه المصلحة • وقد اعترف هذا الفيلسوف الدينى بالرقيق ورأى فيه مصلحة الجماعة ، وعارض أفلاطون فى موضوع الشيوعية ، وتشيع لأرسطو متابعا فى ذلك فلاسفة الاسلام الذين وصلت كتبهم اليه ودرسها وتأثر بها • أما أنصار الامبراطور فكان أشهرهم من أساتذة الجامعات التى نشأت اذ ذاك فى باريس واكسفورد وكمبردج وغيرها ونزعت الى التخلص من نير الكنيسة التى كانت تحتكر التعليم وتوجهه وجهة دينية وتضطهد الفكر الحر والمفكرين • وكان لهؤلاء الأساتذة أعظم الأثر فى اضعاف البابوية وتحرير الفكر والاعداد لحركة النهضة العلمية والتمهيد للفكر الحديث • وقد طالب مارسليو بادوا مدير جامعة باريس باخضاع رجال الدين لقوانين الدولة باعتبارهم مواطنين عاديين ، وذهب الى أن الأمة مصدر السلطات ولها وحدها السيادة وحق التشريع ، وأن الحكومة وعلى رأسها الملك ليست سوى اداة لتنفيذ القوانين التى تضعها الأمة • وذهب أحد تلاميذه الى أن للملك حق خلع البابا اذا استعان به رجال الدين فى ذلك ، وحذر أحد أساتذة اكسفورد من السماح لرجال الدين بالتدخل فى شئون الحكومة لأن فى ذلك اهدارا لحرية الاعتقاد والفكر • وكان من أثر هذه الموجة أن ذهب أحد البابوات الى أن من حق الشعب خلع الملوك وخلع البابوات اذا تجاوزوا نطاق اختصاصهم أو أساءوا استعمال سلطتهم •

الفلسفةالسياسية فى عصر النهضة :

ازدهرت التجارة فى هذا العصر وظهرت الطبقةالوسطى أو البورجوازية التى عمرت المدن وكدست فيها ثروة التجارة وقوضت أركان الريفونظامه الاقطاعى ، فأصبحت هذه الطبقة عماد النظام الملكى الآخذ بأسباب القوة، كما أصبح الطريق ممهدا لأن يخضع الملوك كل الأمراء ويوحدوا شعبهم ووطنهم ، وهذا هو ما حدث فى كل مكان فى هذا العصر الذى تكتلت فيه القوميات الأوربية فنشأت عنها الدول الحديثة .

وكانت مصلحة الطبقة الوسطى تدعو الى تقوية الملوك واضعاف منافسيهم من رجال الدين والنبلاء حتى تتكون فى كل وطن دولة مركزية قوية تحفظ الأمن والنظام الضرورين للمحافظة على الأموال وانتعاش التجارة . وقد نجحت انجلترا واسبانيا وفرنسا بنوع خاص فىتحقيقذلك. وكانت وسائل الملوك فى تحقيق هذه الغاية هى القوة والدهاء السياسى مما أدى الى انتشار الحكم الملكى المطلق فى كل دول أوربا الغربية وقدصحب هذه التغيرات السياسية الهامة مبادىء جديدة فى الفلسفة السياسية وكان أقوى معبر عنها هو مكيافلى فى كتابه « الأمير » الذى قصد به أن يقدم منهجا لأحد الأمراء ليستعين به فى تحقيق وحدة الوطن الايطالى . وقد ساعده على حرية التعبير عن آرائه انتشار حركة ثورية فكرية فى عصر النهضة أطلق عليها « المذهب الانسانى » ترمى الى تحرير الفكر من ربقة الكنيسة .

ويتلخص مذهب مكيافلى فى الفصل بين الأخلاق والسياسة ، فالحاكم الكفء لا ينبغى أن تعوقه المبادىء الدينية أو الأخلاقية عن تحقيق أغراضه السياسية بل ان من حقه ألا يتردد فى التخلى عن هذه المبادىء وان يتسلح بما يكفى من المكر والالتواء والقسوة فذلك ضرورى للتمكين لسلطانه وسلطان بلاده . وما دام المحكومون مفطورين على الأنانية فلا وحدة بينهم ولا عدل ولا نظام الا بالقوة والارهاب والحكم المطلق الذى لا يجعل الحاكم فوق القانون فحسب بل يجعله فوق الأخلاق أيضا .

ومهما جلبت أفعاله عليه من اللوم والاستهجان فان ثمرة هذه الأفعال تشفع له ، والغاية تبرر الوسيلة فى عالم السياسة ٠

ويجب ملاحظة أن مكيافلى لم يقصد بكتابه هذا نشر هذه المبادىء الذميمة بين الناس بل أراد قصرها على من يتصدون لشئون السياسة ٠ فاستعمال الوسائل الوضيعة لتحقيق أهداف سياسية سامية أولى من الاقلاع عن تلك الأهداف نفورا من الوسائل ٠ أما سلوكه الشخصى فكان على نقيض مبدئه السياسى ٠ وتدلنا كتبه الأخرى على أنه من أنصار العدل والحرية والمساواة بدليل مهاجمته لمسلك الكنيسة فى الحجر على العقول ومطالبته باخضاع البابا لسلطة الحكومة وتصريحه بأن غرضه من تأييد الحكم المطلق هو القضاء على طبقة الأشراف وتجريدهم من امتيازاتهم وتحرير عبيدهم وازالة شتى العقبات من طريق المساواة والعدل والحرية بين أفراد الشعب ٠

وفى هذا العصر تلقت الكنيسة والبابوات هجمات أخرى خطيرة من رجال الدين أنفسهم فقد أسس مارتن لوثر المذهب البروتستانتى فى ألمانيا لتحرير عقول المسيحيين من قيود الكنيسة وتحكمها فى تفسير النصوص الدينية الواضحة بتفسيرات غامضة لتبرر وجودها ولزومها ،ونددباستغلال الكنيسة للعقيدة الدينية فى تحصيل المنافع الدنيوية بطرق تحط من كرامة الدين مثل صكوك الغفران المالية للأحياء أولا ثم للأموات من أقربائهم ٠ وقد شجعت حركة لوثر مصلحا دينيا آخر هو كلفن الذى رأى ضرورة توزيع السلطة الدينية على كبار رجال الدين وعدم تركيزها فى يد البابا وذهب الى وجوب الفصل بين الدين و الدولة ضمانا لحرية الاعتقاد التى يوجبها القانون الطبيعى ، والى أن الشعب هو صاحب السيادة وأن أفضل الحكومات الحكومة الجمهورية التى ينتخب الجمهور رئيسها بكل حرية ٠ وأوجب على الشعب طاعة أولى الأمر فى غير معصية الله فهذه الطاعة جزء من طاعة الله لأن الله هو الذى يقيم الحكام ويدبر كل شىء بعنايته ٠ وقد ذهب بيز أحد تلاميذه الى أن هناك عقدا بين الملك والشعب يرمى الى حفظ الجماعة وتحقيق مصالحها فاذا تصرف الملك بما يتنافى مع هذا فظلم

وطغى كان من حق الشعب أن يعزله وأن يحاكمه وأن يعدمه فالملوك لخدمة الشعب وليس العكس .

وانتشر فى هذا العصر كتابة اليوتوبيا السياسية أو الدولة المثالية على غرار ما فعل أفلاطون ومن أشهر كتابها توماس مور الذى دعا الى نبذ الملكية ووضع السلطة العليا فى يد مجلس منتخب من شيوخ الأمة كما دعا الى الشيوعية العامة فى الشئون الاقتصادية دون الجنسية وجعل العمل اجباريا للجميع كل يعمل بحسب طاقته ماعدا العاجزين لأى سبب ويقتصر فى اعطاء الناس على ماهو ضرورى لهم ويحتفظ بما يفيض كاحتياطى للظروف الشديدة ، ويرى أن فى هذه المساواة وحدها سعادة الناس .

على أن نظرية العقد الاجتماعى وجدت مؤيدا لها فى مفكر دينى اسبانى هو سوارز الذى فرق بين القانون الطبيعى الذى هو من صنع الله وبه نميز الخير والشر فى الأخلاق وبين القانون الوضعى الذى هو من وضع الانسان ويضعه صاحب السيادة السياسية . وعنده ان السيادة للشعب وأن اجتماع الناس انما جاء نتيجة لتعاقد حر تنازل بمقتضاه المتعاقدون عن سيادتهم لواحد منهم هو الملك أو الحاكم ليحكم بينهم بما يراه بلا قيد ولا شرط ، وقد أصبح هذا التعاقد بمرور الزمن اجباريا ملزما للأبناء والأحفاد . وبهذا المذهب فى فهم التعاقد انقلب سوارز من نصير لسلطة الشعب الى نصير للدكتاتورية والحكم المطلق ، فكان بعد مكيافلى هو الممهد لنظرية هوبز السياسية .

وكان معاصرا لهوبز فى القرن السابع عشر مفكران فرنسيان من فلاسفة القانون ومن أنصار الحكم المطلق هما بودان وجروتيوس . ذهب أولهما الى أن الملك هو مصدر السلطة العليا وليس الشعب فالأسرة أصل الدولة وفيها يخضع الأفراد للأب خضوعا مطلقا فالملك من الشعب بمنزلة الأب ، فهو صاحب السيادة التى تخول له وضع القانون وهو مطلق السلطان لأنه هو مصدر القوانين وهو لا يتقيد الا بمبادىء القانون الطبيعى الأخلاقى .

أما جروتيوس فذهب الى أن السيادة مظهر لقوة الشعب والشعب هو صاحب السيادة ولكنه تنازل عنها مختارا لشخص يباشر أعمالها نيابة عنه وهو الملك • فللملك حق الحكم المطلق لأنه أصبح مالكا للسيادة • وقد برر الرق قائلا ان الطبيعة جاءت بالناس جميعا أحرارا ولكن من حق الفرد أن يبيع حريته باختياره لفرد آخر نظير أن يتكفل الأخير بمطالبه ، كما أن من حق المنتصر فى الحرب أن يسترق المهزوم بدل أن يقتله •

وجروتيوس هو واضع نواة القانون الدولى بما أجراه من بحوث تتعلق بسيادة الدول من حيث علاقاتها بالدول الأخرى •

الفصل الخامس

فلسفة هوبز السياسية

الدكتاتورية باسم المحافظة على الامن

الفلسفة المادية – الظواهر النفسية – الاجتماع – الخوف والمجتمع المدنى – العقد الاجتماعى – المثورة على الملك – الدولة والكنيسة – أثر نظرية هوبز .

قصد توماس هوبز بفلسفته السياسية نصرة أسرة ستيوارت التى كانت تحكم انجلترا حكما مطلقا والتى كانت مصالحه الخاصة تتفق مع مصالحها اذ أن الملك شارل الأول كان قد اختاره معلما لابنه شارل الثانى فى طفولته. وكان الشعب الانجليزى قد ثار على هذه الأسرة بقيادة أولفر كرومويل وألغى الملكية وأعلن الجمهورية ، ففر كثير من أنصار الملكية ومن بينهم هوبز الى فرنسا حيث أذاع كتابه « التنين » سنة ١٦٤٣ . وفى هذا الكتاب شرح نظرية سياسية هامة يؤيد بها حق الملوك فى الحكم المطلق ويعارض حق الشعوب فى الثورة عليهم .

ولكن فلسفته السياسية جاءت جزءا من فلسفته المادية الشاملة المتناسقة الأجزاء التى تحاول شرح كل شىء ابتداء من الجماد الى النفس الانسانية الى المجتمع السياسى .

الفلسفة المادية :

تصور هوبز العالم وما فيه من ظواهر وأحداث على أنه مادة متحركة فوجود المادة وتحرك أجزائها فى المكان هو كل ما يلزم فى نظره لتفسير كل شىء فى العالم . وأى شىء غير المادة التى تشغل جزءا من المكان لا وجود له .

والمادة مكونة من أجزاء صغيرة جدا خاضعة لقوانين الحركة . والظواهر التى ننسبها الى الروح مثل الاحساس والشعور بالفرح والحزن والتفكير الخ ... ماهى الا حركات لمادة المخ . فالاحساس هو انتقال تأثير الأجسام الخارجية على جسمنا الى المخ بواسطة الأعصاب . وهذا التأثير حركة فى المخ نسميها شعورا واحساسا . فالانسان آلة مادية شديدة التعقيد يجرى كل شىء فيها كما يجرى فى أجزاء العالم الأخرى بحسب قوانين حركة المادة.

الظواهر النفسية :

التأثيرات الخارجية الواصلة من الحواس الى المخ تنتقل منه الى القلب الذى هو ، فى رأى المفكرين فى ذلك الوقت ، مركز الحركة الحيوية للانسان ، فتنتج تأثيرات منشطة أو معوقة للحركة الحيوية .

وقد ركب الجسم الانسانى بحيث أن المؤثر المناسب لحيويته ينتج رغبة فيه فيتجه الانسان نحوه والمؤثر المناهض للحيوية ينتج نفورا منه فيبتعد الانسان عنه . وكل المؤثرات الأولى محبوبة ، والحصول عليها ينتج اللذة والسرور ، وتوقع الحصول عليها ينتج الألم والحزن ، وتوقع معاناتها ينتج الغضب والخوف واليأس والاحجام . وهكذا تكون العواطف والانفعالات النفسية والسلوك مجرد حركات فى جسم الانسان ناشئة عن تأثير حركات الأجسام الخارجية . وفى كل التأثيرات والمواقف المعقدة ينتج تردد مؤقت بين الرغبة فى الاقدام و الرغبة فى الاحجام . والارادة الانسانية عبارة عن الرغبة الأخيرة التى يستقر عليها الانسان بعد التردد . وهذه الارادة لا تجىء الا مطابقة لما يراه الانسان ملائما لنمو حيويته وذلك بسبب مافطر عليه من غريزة المحافظة على الذات والحرص على البقاء . وليست الارادة التى تتجه بفطرتها هذا الاتجاه دائما سوى الأنانية المطلقة .

وهكذا امتاز هوبز على مكيافلى بأنه لم يكتف مثله بالقول بأن سلوك الانسان تتحكم فيه الأنانية وانما أورد تحليلا وتفسيرا علميا لهذه الأنانية.

كما أنه يختلف عن الفلاسفة الذين سبقوه والذين لحقوه وذهبوا الى أن قانون السلوك الانسانى هو طلب اللذة والبعد عن الألم ، فعنده أن قانون السلوك وغرضه الأساسى انما هو طلب الأمن والبقاء والبعد عن الخطر والهلاك .

أما اللذة والألم فنتائج مصاحبة لتحقيق الغرض الأصلى أو عدم تحقيقه . وهو يفسر العواطف الأخلاقية السامية التى تدعو الى الغيرية تفسيرا يردها الى الأنانية فالذى يصنع المعروف يصنعه ليشعر بلذة الزهو عندما يرى اعجاب الناس به واكبارهم له واقرارهم بسمو شخصه بالنسبة اليهم .

والرغبة فى الأمن والسلامة وحفظ الذات يلازمها الرغبة فى تحصيل أسباب القوة والسيطرة كوسيلة ضرورية للتغلب على الأخطار والدفاع عن النفس والهجوم على الأعداء وابادتهم . ولا يعرف طلب القوة حدا فكل مزيد منها هو احتياط للنجاة من عدد أكبر مما يحتمل من أخطار .

الاجتماع :

هناك حالتان مختلفتان من حالات الاجتماع ، اجتماع فطرى غير منظم واجتماع مدنى منظم . وفى الحالة الفطرية يعيش الأفراد بحسب غرائزهم التى تسودها غريزة المحافظة على الذات . وهذه تستلزم الطمع الذى لا يعرف حدا ، بقصد الحصول على كل ماينفع الذات ويحقق لها البقاء فى كل نضال حاضر أو مقبل فيدفع هذا الميل كل فرد الى المحافظة على حريته الخاصة وانتهاك حرية الآخرين والسيطرة عليهم . ولما كان الأفراد متشابهين فى هذه النزعة فلا بد أن تتعدد الحالات التى يتقاتل فيها الأفراد المتنافسون للحصول على شىء بعينه ، وعندئذ لن يفصل بين الأفراد الا القوة ، فان كل فرد سيبذل ما يستطيع للفوز بالمنفعة المطلوبة ومنع الآخرين من ذلك . وتكون نتيجة ذلك استيلاء كل فرد على كل ما تصل اليه يده والاحتفاظ به بقدر ما يستطيع . ولا يزال القتال يتجدد بين الأفراد

فيحيا كل منهم ذئبا بين ذئاب حياة همجية يهلك فيها الأضعف ويبقى الأقوى ليهلكه بدوره من هو أقوى منه وهكذا بلا توقف . وليس فى هذه الحياة البدائية معنى للعدل والظلم ولا للخير والشر ولا للحقوق والواجبات، فان القاعدة الوحيدة هى قاعدة القوة ، كما أنه لا تقوم فى مثل هذه الحالة صناعة أو زراعة أو ملاحة أو فن أو أدب بل هى حياة قصيرة يقضيها كل فى تربص وحذر وعزلة وفقر وتعاسة .

الخوف والمجتمع المدني :

الأفراد متساوون فى القوة على وجه التقريب ، وفرق القوة بينهم فى أغلب الأحوال ضئيل بحيث لا يتضح قبل التجربة أى المتقاتلين سيقضى على الآخر ، ولا سيما أن القوة لا تنحصر فى ضخامة الجسم وقوة العضلات وانما تتعدى ذلك الى الحيلة والمكر والذكاء والمفاجأة . فالخوف من النتيجة المجهولة للمعركة واحتمال الهلاك فيها سيكون شعورا مشتركا بين كل افراد الجماعة البدائية ، وهنا لا بد أن يتدخل العقل ذات يوم لينحى السلوك الغريزى وليهدى كلا منهم بدافع من الأنانية العميقة ، الى الوسيلة الوحيدة التى تحقق له البقاء والأمن والطمأنينة ، وتلك الوسيلة هى الاتفاق على التعاون ونبذ التقاتل وحصر مجال المنافسة على المنافع فى حدود ضيقة ، فلا تحتد بحيث تصل الى محاولة أى فرد قتل أى فرد آخر . وهكذا يتعلم الناس أن هناك أنانية سطحية ساذجة تدعو الى الطمع والسلب والنهب والضرب والعداوة والعزلة ، وأنانية اعمق وأبعد نظرا تدعو الى التجمع والتراضى والتعاون واتباع الأخلاق الاجتماعية التى تنشر السلام وتبادل الخدمات .

وسوف يجد كل فرد أن من مصلحته أن يظل أمينا على الاتفاق ليضمن ما يجره عليه من منافع وليدرأ العودة الى حالة الخوف اذا نقض الآخرون اتفاقهم كما نقضه .

ومع ذلك فالأمر يحتاج حتما الى ثقة متبادلة ، فمن السهل أن يخطر ببال كل واحد أن مصلحته فى أن يأخذ غيره على غرة أو على الأقل هو يخشى أن يأخذه غيره على غرة .

وليس أى فرد مستعدا لان يلقى بسلاحه جانبا الا اذا ضمن أن يفعل مثله الآخرون . فكيف تحققت هذه الثقة المتبادلة الضرورية للحياة المدنية ؟ .

ان احترام أى اتفاق لا يتصور أن يستمر مالم تكن هناك قوة فعالة مستعدة فى أى وقت لأن تنزل العقاب بمن يحاول الغدر ونقض الاتفاق ، وكل اتفاق لا يرتكن الى القوة الكفيلة بحمايته هو مجرد كلمات هيهات أن تقوى على كبح جماح ما ركب فى النفوس من أنانية وجشع وميل الى الاعتداء ، ان القوة التى نشير اليها هى قوة الدولة وسلطتها العليا على جميع الأفراد .

العقـــد الاجتماعي :

فلا بد أن يكون الناس قد تعاقدوا على أن ينزل كل منهم عن حق حماية نفسه بنفسه وعن حقوقه الأخرى جميعها الى شخص واحد أو عدة أشخاص يسهرون على المحافظة على هذه الحقوق للجميع وبذلك يطمئنون الى بقائهم ويثقون فى أن أحدا منهم لن يجرؤ على نقض هذا التعاقد .

والشخص الذى تنازل له الأفراد كلهم أو اغلبيتهم عن كل حقوقهم هو الملك وهو صاحب السيادة والسلطة العليا ، الذى تركزت فى يديه قوة الجماعة الكفيلة بحفظ النظام بين أفراد جبلوا على الأنانية المطلقة. والخوف من القوة المتفوقة التى تباشر العقاب فعلا أو يكون مجرد وجودها تلويحا بهذا العقاب عند لزومه هو أمر لا غنى عنه لنشأة المجتمع المدنى . فلا دولة بلا سيادة ، ولا سيادة بغير القوة القاهرة التى لا تعلوها قوة ولا معنى لهذه القوة ما لم تكن جاهزة بحيث يباشرها شخص أو هيئة يقال بذلك أن لها السلطة العليا . وهذه السلطة مطلقة غير مقيدة . فان العقد لا يقيد

الا المتعاقدين وهم هنا أفراد الجماعة • انهم تعاقدوا فيمـــا بينهم على ان يتخلوا عن حقوقهم لشخص لم يدخل طرفا فى هذا العقد • ومن هنا كان له حق الحكم المطلق •

وقد تصور هوبز صيغة العقد التى أقرها أفراد المجتمع هكذا :

انى أتنازل عن حقوقى وسلطتى التى أملكها لحماية نفسى لهذا الفرد أو لهذه الهيئة على شرط ان تتنازل أنت أيضا للجهة ذاتها عن نفس الحقوق •

والملك المطلق صاحب السيادة هو الممثل للجماعة وهو رأسها المدبر • واذا أراد الملك أمرا فارادته تعتبر ارادة الجماعة كلها لأنه هو الذى يكسب الجماعة كيانها • فالجماعة بلا سلطة مركزية عبارة عن حشد مفكك متنافر لا يمكن أن يكون مجتمعا مدنيا أو دولة سياسية •

وهذه السلطة العليا غير قابلة للتجزئة • ويعتبر هوبز أن القول بتجزىء السلطة بين عدة هيئات لايجاد التوازن بينها هو خلط وسوء فهم لأنه لا بد أن تكون بين هذه الجهات جهة عليا لها الكلمة الأخيرة والرأى النـافذ • وهنا فقط تستقر السيادة أو السلطة العليا •

ووضع هذه السلطة فى يد فرد واحد أفضل من جعلها فى هيئة أوجمعية منتخبة ، لأن محاباة الملك لأصدقائه أهون من محـاباة أعضـاء كثيرين لأصدقائهم ، ولأن وضع السلطة العليا فى جمعية قد يؤدى الى الحرب الأهلية اذا كان أعضاؤها وانصارهم منقسمين فيما بينهم انقساما خطيرا • ويجب أن تكون السلطة مطلقة غير محدودة ولا موزعة فاذا لم تكن كذلك انتهى الأمر الى الفوضى اذ لا بد أن يحدث الشقاق بين الشركاء فى السلطة ولأن ما يخص كل شريك من السلطة لا يكفى لأن يمنع الفوضى المتربصـة فى المجتمع والكامنة فى أنانية أفراده اذا ما تراخت قبضة السلطة العليـا على زمام الأمور •

الثورة على الملك :

يرى هوبز أنه ليس من حق الشعب الثورة على الملك ما دام قادرا على حماية أرواحهم واقرار النظام بينهم ، اذ ليس من حق الأفراد أن ينقضوا ميثاقهم أو يستردوا لأى سبب ما منحوه بلا قيـــد ولا شرط وبمحض حريتهم •

فاذا ما عجز الملك عن تحقيق الغرض الذى من أجله أقيم ملكا حدثت الثورة • فاذا نجحت فقد زالت من الملك السيادة وزالت من الأفرادرعويتهم وزالت صفة الدولة عن الجماعة ، وعاد الناس الى حالتهم الفطـرية ما لم يقيموا فيهم سيدا جديدا يحميهم من شر أنفسهم ويضفى على المجتمع من جديد صفة الدولة وتكون له فيهم سلطة مطلقة •

لدولة والـكنيسة:

يرى هوبز كما يرى كثير من الفلاسفة الماديين أن الأمور الروحيـــة وليدة الأشباح الخيالية التى يراها الانسان فى الأحلام فيظنها كائناتحقيقية غير مادية • وعنده أنالقول بوجود موجودات غير مادية هو خطـأ يتحمل أرسطو وزره ، وقد أذاعته الكنيسة لتقيم لنفسها مملكة غير منظورة ، واذا كانت هناك حقائق روحية فليس هناك وسيلة لمعرفتها معرفة يقينية تتيح لنا الحكم بصحة دين وبطلان آخر •

واذن يكون دين الملك صاحب السلطة العليا هو الدين الذى تعترف به الدولة ويكون ما عداه هو الخرافة • وعلى هذا تكون السلطة الزمنية والروحية سلطة واحدة فى يد من يملك السيادة • ويجب الاعتقاد بمعجزات دين الدولة بلا تمحيص فهى شبيهة على حد قوله بالحبوب الطبية ، تفيـد اذا ابتلعها الانسان ، ولا تستساغ اذا مضغها •

أثر نظرية هوبز :

لقد أثار هوبز بهذه النظرية الحزب الملكى فى انجلترا قبل غيره من الاحزاب . فلقد زعزع الملكية من حيث أراد أن يدعمها . فان الملكية كانت قائمة على دعوى التفويض الالهى مستمدة شرعيتها من هذه الدعوى فاذا أنكر هوبز كل شرعية الا شرعية القوة المادية فقد اسقط عن الملكية قناعها الذى تستمد منه جلالها ، وأيد تأييدا غير مقصود حكومة أولفركرمويل الذى ما كتب هوبز فى السياسة الا ليقاوم ثورته . ولذلك وجد الملكيون فى نظريته بحق خطرا على قضية الملكية لا يقل عن خطر أعداء الملكية بحال .

ولا شك أن هوبز قد بالغ فى وصف النفس الانسانية بالأنانية البشعة التى لا تعرف الايثار الا رياء أو طمعا ولا تعدل الا قهرا ولا تلتزم القانون الا خوفا . فهو لم يصف السلوك الانسانى وصفا علميا يعتمد على الملاحظة ليرسم الناس كما هم فى الواقع وانما اتبع طريقة الاستنتاج الهندسى التى التزمها فى كل فلسفته . فهو يضع مبادىء ويستنتج منها ما يجب أن يترتب عليها فتتوقف صحة النتائج كلها على صحة المبادىء الأولى التى فرضها .

وقد انتقد الكثيرون نظرية العقد الاجتماعى قائلين أن حالة التعاقد خرافة وليست حقيقة تاريخية فلم يحدث فى التاريخ أن تعاقد الناس على شىء من هذا القبيل والواقع أن هوبز لم يقدم النظرية باعتبارها حقيقة تاريخية بل باعتبارها فرضا نظريا يستعين به فى تفسير الواقع .

وقد تابعه كثير من المفكرين من بعده فى الأخذ بنظرية العقد الاجتماعى مدفوعين بالرغبة فى ايجاد تبرير يوجب على المحكومين اطاعة الحاكم . وقد اطمأن السابقون الى نظرية التفويض الالهى الذى يوجب على المؤمنين اطاعة الحاكم كجزء من طاعتهم لله الذى نصبه حاكما عليهم . ولكن هذه النظرية يعوزها الدليل وهى غير مجدية اذا تنازع المتنافسون على العرش وادعى كل منهم أنه هو صاحب التفويض . واذا وجب انتظار نتيجة المعركة لمعرفة صدقه فواضح أن انتصاره كان مستندا الى القوة المادية . لذلك

رأى المفكرون أنه لا بديل لنظرية الحق الالهى الا نظرية العقد الاجتماعى فى تبرير الخضوع للحكام .

وقد امتازت نظرية هوبز بالمنطق الصارم فى أكثر أجزائها ، وكان لها أثر عظيم فى تنشيط الفكر السياسى فى انجلترا وفرنسا . ويعزو اليها بعض المؤرخين النزعة الفردية القائمة على الأنانية والتى سادت الفلسفة الأخلاقية والسياسية والاقتصادية فى القرن التاسع عشر ولا سيما فى انجلترا .

وان لجوء الدول الحديثة كروسيا وألمانيا وايطاليا الى الدكتاتورية لارغام الشعب على قبول القيود والتضحيات التى يتطلبها تحقيق المثل العليا للدولة يدل على أن فلسفة هوبز ان كانت لا تصلح للتطبيق فى الأوقات العادية فانها هى الفلسفة التى تسترشد بها الدول فى أوقات الشدة والتوتر .

الفصل السادس

فلسفة لوك السياسية

الديموقراطية باسم الحقوق الطبيعية للأفراد

حالة الفطرة ـ القانون اوضعى ـ الحقوق الطبيعية وحق الملكية ـ العقد الاجتماعي وحق الثورة ـ سلطة الشعب .

بينما كان هوبز نصيرا للملكية ومنكرا لحق الشعوب فى الثورة على الملوك كان لوك بعكسه نصيرا لحق الشعوب فى الثورة على الملوك الذين يحيدون عن خدمة شعوبهم ويلحقوق بمصالح أفرادها وحرياتهم ضررا خطيرا . وقد ألف فى السياسة مقالين فى موضوع (الحكومة المدنية) قصد بهما خذلان الملكية المستبدة وتأييد ثورة الشعب عليها . أما أولهما فكاذ لتفنيد الحق الالهى فى وراثة الملك الذى ردده بعض معاصريه كأساس للملكية المطلقة وأما الثانى وهو أهمهما فكان لتفنيد فلسفة هوبز السياسية واثبات أن الملوك مسئولون أمام شعوبهم .

والواقع أن تقاليد السياسة الانجليزية فى ذلك العصر كانت متأثرة بالنظريات السياسية المنحدرة اليه من العصور الوسطى والتى كانت تذهب الى أن الغرض من الحكومة انما هو رعاية مصالح المجتمع ، وأن الملك مسئول أمام الجماعة عن تحقيق حكومته لهذا الغرض .

ولكن ظهور نظرية هوبز التى هدمت هذه المسئولية بحجة أن الجماعة لا وجود لها الا بأفراد متعاونين ، وأن التعاون محال بدون سلطة تقهر الأنانية التى تمنع من التجمع والتعاون وتنشر الفرقة والتشاحن ، واذن يكون صاحب هذه السلطة هو موجد الجماعة ، وبما أنه لا مسئولية الا أمام سلطة فان صاحب السلطة العليا لا يكون مسئولا ، نقول أن ظهور

هذه النظرية المتماسكة أوجبت أن ينهض لوك لينقض هذا البناء المتين من التسلسل المنطقى حتى ينجح فى تقرير مسئولية الملك أمام الشعب وحق الشعب فى الثورة عليه .

وقد اعتمد لوك على نظرية العقد الاجتماعى كما فعل هوبز ولكنه استطاع ببراعة أن يتخير المواضع الحساسة فى نظرية هوبز لينقضها ويبرز العقد الاجتماعى فى صورة جديدة لا تكلف فيها ومن شأنها أن تنقض الأسس التى قامت عليها الدكتاتورية فى فلسفة هوبز .

حالة الفطرة :

أنكر لوك الصورة القاتمة التى رسمها هوبز لمعيشة الانسان فى حالة الفطرة ، فان هذا المجتمع البدائى اذا كان خاليا من القوانين المدنية فان أفراده يسلكون فيما بينهم بحسب القانون الطبيعى الأخلاقى الذى فطر عليه الانسان كحيوان عاقل يستطيع بعقله أن يميز بين الخير والشر وأن يعرف حقوقه وواجباته بازاء الآخرين . فحياة البشر قبل نشأة الحكومة كانت « حياة سلام وحسن طوية وتبادل للمعونة والحماية » .

كان الانسان البدائى يعرف حقوقه الطبيعية ويدافع عنها ولكنه يحترم فى الوقت نفسه ما للآخرين من حقوق طبيعية مثلها ، ومن أهم هذه الحقوق حق الحياة وحق الحرية وحق الملكية . فكانت حياة الناس تقوم بحسب الأخلاق الطبيعية على المساواة والحرية لا على القهر وسيادة القوة والفتك والقتال المتصل . ولم يكن يفهم الفرد حريته على انها اعتداء على الآخرين بل على أنها استقلال وتحرر من سيطرة الآخرين ، وأحرى بهذا الفهم أن يدعوه الى حماية حرية الآخرين لا الى انتهاكها . فاذا حدث أن اعتدى أحد الأفراد على حق من حقوق غيره الطبيعية فان المعتدى عليه لم يكن يتأخر عن مقاومته واستعمال حقه فى معاقبته بما يراه كافيا ولو أدى الأمر الى قتل المعتدى . وفرق بين أن يكون العدوان والانتقام قاعدة الحياة الطبيعية كما تخيلها هوبز وبين أن تكون القاعدة هى التعاون والتضامن على هدى القانون الطبيعى .

القانون الوضعي :

ان كل ما استحدثته الحكومة المدنية فى المجتمع لا يتعدى التنظيم . فهى لم تخلق التعاون خلقا حتى تلتمس فى هذا الصنيع مبررا للحكم المطلق بل أنها لم تزد على أن نظمت التعاون الموجود من قبل وجعلته فعالا بما أنشأته من نظم وعقوبات وقوانين وضعية مكملة ومفصلة للقانون الطبيعى .

وقانون الحاكم لم يبتدع ما يجب على الناس عمله وما يجب عليهم تركه ، بل ان الأعمال فى ذاتها اما صواب واما خطأ ، بحسب طبيعتها التى يمكن للعقل الانسانى أن ينفذ اليها ويدركها . ويجىء القانون الوضعى متمشيا مع تلك الطبيعة وهذا الادراك ، فهو لا ينشىء الأخلاق وانما الأخلاق هى التى تنشئه وتوجهه لأنها سابقة عليه فى الوجود .

الحقوق الطبيعية وحق الملكية :

يرجع الى لوك الفضل فيما ذاع فى الثقافة السياسية الحديثة من تقديس لحقوق الانسان وحرياته . فانه نسب الى الأنسان حقوقا طبيعية فطرية لم يكتسبها بالحياة الاجتماعية سواء المدنية أو الفطرية وانما هو كفرد قد ولد مزودا بها .

وقد عنى لوك عناية خاصة بحق الملكية الفردية واعتبره نموذجا للحقوق الطبيعية الأخرى . ففى الأصل كان كل شىء عاما مشاعا ، وكان لكل فرد حق الحصول على ما يحفظ له حياته مما تقدمه له الطبيعة . فلما ارتقى الانسان واستطاع أن يصنع كثيرا من الأشياء اللازمة له كان من حق كل فرد بالطبع أن يملك ما أنتجه بعمله الخاص . فبما أن الانسان يولد مالكا لجسمه وقوته العضلية والذهنية ، فان ما ينتج عن نشاط ذاته يكون أيضا مملوكا له . فما يصنعه الفرد هو امتداد لذات الفرد لا يجوز حرمانه منه ولا تخليه عنه . وأما امتلاك الأرض فيبرره ما يبذله المالك فى حرثها وزرعها من جهد شخصى . فالعمل هو أساس حق الملكية وليس الأساس وضع اليد أو الاغتصاب بالقوة القاهرة .

ويلاحظ أنه بقدر ما اهتم هوبز بغريزة حب البقاء كأساس للسلوك الانسانى والتعاقد الاجتماعى اهتم لوك بحق الملكية وجعلها الغرض الأول من العقد الاجتماعى • وربما كان سبب ذلك اعتباره أن الهدف الحقيقى للمعتدى هو الاستيلاء على ما يمتلكه الغير للانتفاع به وليس القضاء على حياة الغير ، فالمطلب الأول هو الغاية غالبا والثانى ماهو الا احدى الوسائل • ومهما يكن من شىء فكلا المذهبين مادى نفعى يقوم على الأنانية الفردية سواء بالحرص على الحياة أو على الممتلكات •

وقد سبقت الاشارة الى أن لهذين الفيلسوفين أثرا بارزا فيما اتجهت اليه السياسة الديمقراطية الحديثة من تقديس لحقوق الفرد وحرياته •

العقد الاجتماعي وحق الثورة :

خالف لوك ما ذهب اليه هوبز فيما يختص بسلوك الأفراد فى حالة الفطرة كما تقدم وبذلك قوض جانبا من دعائم نظرية الحكم المطلق ، ولكى يجهز على بقية الدعائم خالفه أيضا فى صيغة التعاقد بأن جعل الملك طرفا فيه وجعل الجماعة طرفا آخر ، فليس هناك مبرر لحرص هوبز على قصر التعاقد على أفراد الجماعة واعفاء الملك منه الا رغبته المبيتة فى تبرير الحكم المطلق تبريرا تحكميا غير ملزم •

ان الغرض من التعاقد هو تنظيم التعامل بين الأفراد بطريقة فعالة • فبدلا من أن يستعمل كل فرد حقه الطبيعى فى رد العدوان المحتمل على حياته أو حريته أو أملاكه اقتنع الناس بضرورة وجود شخص محايد يعهد اليه بالفصل بين المتخاصمين ، فاتفقوا مختارين وتراضوا فيما بينهم على أن يتنزل كل منهم عن هذا الحق لواحد مختار من بينهم لتوضع فى يديه سلطة عامة قوية تتألف من مجموع سلطات الأفراد • ويتولى هذا الشخص عنهم حق العقاب ، أما الحقوق الطبيعية الأخرى فهى غير قابلة لأن يتنازل عنها الانسان ، اذ لا يعقل أن يتنازل شخص عن حياته ولا عن ثمرة كدحه ولا عن حريته الشخصية ليصبح رقيقا لغيره •

ولما كان كل من المتعاقدين معرضا لأن يقع عليه العقاب اذا ما اعتدى على غيره فانهم لم يتنازلوا للحاكم الا عن حق تنفيذ العقوبة . أما حق تحديد الجرائم التى يعاقب الفرد عليها وتحديد نوع العقوبة المناسبة لكل جريمة وبعبارة أخرى حق التشريع نفسه فانهم لم يتنازلوا عنه للحاكم ، فسلطة التشريع هى السلطة العليا فى الدولة وهى من حق الجماعة ، فاذا استحوذ عليها الملك فقد أصبح متحكما فى حقوقهم الطبيعية جميعها .

على أن الأفراد عندما تعاقدوا على اختيار الحاكم للغرض المتقدم لم يتركوه حرا من كل قيد وانما تعاقدوا معه على أن يقوم بوظيفته لخير الجميع فى نظير أن يتعهدوا بطاعته والخضوع له . فاذا أخل أحد الطرفين بالتزاماته فى هذا العقد أصبح العقد كأن لم يكن . وهكذا يكون من حق الشعب أن يتخلص من الملك اذا تحلل من قيوده ومارس الحكم المطلق .

ويلاحظ فيما مر من أمر التعاقد حرص لوك على حصر التنازل من جانب الشعب فى حق عقاب المعتدى . فان هوبز كان قد ذهب الى أن المتعاقدين تنازلوا للحاكم عن كل حقوقهم ، ولما لم يكن لهذا التعميم ما يحتمه ، فيكون لوك قد نجح فى الاهتداء الى نقطة هامة من نقط الضعف فى بناء نظرية الحكم المطلق .

ويشير لوك الى أن الحكم المطلق شر من الحياة الفطرية اللاحكومية وذلك لأن الأفراد انما يتعاقدون لتلافى ضرر ما ركب فى طبع البعض من ميل الى الاعتداء ، فماذا يضمن ألا يكون الملك من هذا النوع من الناس ؟ وان من الجائز أن تعرض حالات لا يكون الملك فيها محايدا بل طرفا فى الخصومة فماذا يحمى حقوق الطرف الآخر من بطش الملك المطلق السلطة ؟ وكيف تتقى بالتعاقد شر أفراد ذوى سلطات فردية ضئيلة ولا تتقى بالتعاقد شر ملك وضعت فى يديه السلطة العامة الهائلة ؟ يقول لوك ان مثل الناس فى هذه الحالة كمثل « من يحمى نفسه ضد الثعالب ويغتبط بأن تلتهمه السباع » .

سلطة الشعب :

الشعب عند لوك مصدر السلطات وصاحب الكلمة العليا فى الدولة . ولما كان من الجائز ألا يجمع أفراد الشعب على رأى واحد فانه يكفى أن تتفق الأغلبية على رأى ليلتزم به الجميع . فسلطة الجماعة تحل بأكملها فى الأغلبية المتفقة على رأى . ويتوقف شكل الحكومة على ما تتفق عليه الأغلبية فيما يتعلق بسلطة الشعب . فهناك سلطة تشريعية يتولاها البرلمان الممثل للشعب وتقوم بوضع القوانين ، وسلطة تنفيذية يتولاها الملك وتقوم بتنفيذ القوانين . ويلاحظ هنا أن لوك لم يشر بكلمة الى السلطة القضائية التى تقوم بتطبيق القوانين واهتم بسلطة دعاها تعاقدية لابرام المعاهدات مع الدول الأخرى . والسلطة التشريعية عند لوك هى السلطة العليا كما تقدم .

ومن مصلحة الحرية أن يفصل بين السلطات فلا تتركز فى جهة واحدة والا خطونا نحو الحكم المطلق .

والهيئة التى تتولى السلطة التشريعية مقيدة بارادة الشعب . وليس من حقها أن تتنازل عن سلطتها لغيرها ، ومن حق الشعب أن يعزل أفرادها اذا أخلوا بالثقة التى وضعها فيهم .

والهيئة التى تتولى السلطة التنفيذية وعلى رأسها الملك مقيدة بالعمل لصالح الشعب ومن حق الشعب أن يقاومها ويزيلها ويأتى بغيرها اذا هددت مصالحه بأن اعتدت على أرواح الأفراد أو حرياتهم أو ممتلكاتهم .

ويتضح أن مصلحة الفرد هى أساس نظرية لوك السياسية ، فهى الغاية التى من أجلها قامت الدولة . فلا بد من رضاء الأفراد الصريح أو الضمنى لتقوم الجماعة . والأغلبية هى التى تختار الحكومة ، وممثلو الشعب هم المهيمنون عليها . وهكذا نجد أن الفرد هو القاعدة الأساسية فى بناء الدولة التى قامت كل أجهزتها لتحقيق مصالحه وتسهر على حقه فى الحياة والحرية والامتلاك .

غير أن لوك عندما منح الأغلبية سلطة المجموع المطلقة لم يهتم بمصير الأقلية • فقد كان يعتقد أن الأغلبية على حق دائما ولم يخطر بباله ما يحدث أحيانا من جنوح الأغلبية الى الاستبداد بالأقلية ولا شك أنه يستوى عند أفراد الأقلية أن يستبد بهم ملك أو تستبد بهم الأغلبية •

كما يؤخذ على لوك حرمانه النساء والرجال الذين لا يملكون شيئا من صفة المواطن •

ومع ذلك فان لوك يعتبر من أكبر أنصار الحرية فى تاريخ الفلسفة ويكفى أن نقارن بينه وبين هوبز فى أمر العقيدة الدينية • فبينما نجد هوبز الفيلسوف الملحد يضع قيودا على حرية العبادة ويلزم الأفراد ألا يتعبدوا الا بما يرضاه الملك نجد لوك الفيلسوف المتدين ينادى بالتسامح الدينى وحرية العقيدة والعبادة ويفصل بين الدين والدولة فصلا يمنع الدولة من رعاية دين معين ويطالب بأن يترك مصير الأديان لمحاسنها الخاصة• ولقد كان لكتابات لوك فى الحرية فضل كبير فى اذكاء ثورة ١٦٨٨ فى انجلترا وفى اعداد الأذهان فى فرنسا وأمريكا للثورة فى كل منهما فى القرن الثامن عشر ، وبنوع خاص فى الاهتمام البارز بحقوق الانسان وحريات الأفراد فى الدساتير الحديثة •

الفصل السابع

فلسفة جان جاك روسو السياسية

الديموقراطية باسم المساواة

حياة المدنية والتفاوت بين الناس ــ العقد الاجتماعى والحرية المدنية ــ الارادة العامة ــ نظرية السيادة ــ التربية ــ أثره فى توجيه الفكر السياسى .

أيد نظرية العقد الاجتماعى بعد هوبز ولوك كثير من الفلاسفة فمنهم من أيد الدكتاتورية ومنهم من أيد الديموقراطية ومنهم من حاول التوفيق والتوسط .

وكان لنظرية لوك أثر عظيم فى تنشيط الفكرا لسياسى فى فرنسا فى القرن الثامن عشر، فبحث منتسكيو فى كتابه «روح القوانين» أصل القانون وما ينبغى أن يراعى عند وضعه دراسة مؤسسة على الملاحظة لا على الخيال وأعجب بنظام الحكم فى انجلترا فسافر الى لندن ليدرس هذا النظام عن كثب وترك بحوثا قيمة فى اشكال الحكم وبين مزايا كل منها وشرح نظرية فصل السلطات ودرس عوامل اضمحلال الدول، فنشر بذلك فى فرنسا ثقافة سياسية واسعة دقيقة تأثر بها جان جاك روسو خصوصا فى فهم معنى الديموقراطية . فالديموقراطية عندهما تخالف الديموقراطية الحديثة فى أن الشعب أو مجموع الناخبين يحتفظون دائما بحق التشريع ولا يتنازلون عنه لممثليهم فى المجالس النيابية فهؤلاء ليسوا سوى معبرين عن ارادة الشعب وليس لهم حق التصرف باسم الشعب وفرض ارادتهم عليه .

وقد نشر روسو فلسفته تباعا فى « مقال فى العلوم والفنون » و «مقال فى أصل التفاوت بين الناس» وكتاب « العقد الاجتماعى» وكتاب «اميل أو بحث فى التربية» .

وكان لمزاجه الشخصى وظروف حياته أثر بارز فى تكييف فلسفته من حيث مضمونها وطريقة التعبير عنها ، فهو شخصية عاطفية معقدة متقلبة ، وكانت ظروف حياته بوهيمية غير مستقرة حتى لقد اضطر برغم كبريائه وترفعه أن يعيش شبه عالة على بعض الأثرياء رجالا ونساء ، وقام برحلات متعددة وتقلب فى أوساط متباينة أتاحت له أن يلمس ما بين الناس من تفاوت فادح فى الثروة ترك فى نفسه أثرا بعيد الغـــور • وجاءت أغلب افكاره عاطفية متناقضة فى ظاهرها مليئة بالأحاجى مصوغة فى أسلوب خطابى فحار كثير من النقاد فى فهم حقيقة ما يريد •

حياة المدنية والتفاوت بين الناس :

تأثر روسو بما شاهده عند الفقراء من ضنك وبما عاناه هو نفســـه أحيانا من حرمان وقرنه بما شاهده لدى الأغنياء الذين عاشرهم من ترف واسراف بالغ فامتلأت نفسه بالمرارة والسخط على الحياة الاجتماعية التى حجرت قلوب الحكام والأغنياء فسمحوا لأنفسهم أن يعيشوا فى كل هذه التخمة ولاخوانهم فى الانسانية أن يعيشوا على الكفاف هم وصغارهم • وتأمل ما لاحظه فى طبقة العامة من براءة وقناعة وطلاقة عاطفة برغم مـا يرسفون فيه من أغلال وقرنه بما عليه اصدقاؤه ومعارفه من الاغنياء والعلماء والفلاسفة والأدباء من غرور وأنانية ودهاء وأدب متكلف ، ونظر فى قرارة نفسه فوجدها نفسا طيبة تفيض شفقة على البائسين فلم يسعه الا أن يقرر أن حياة الفطرة هى أطهر حياة وأسعدها وأن الشر والفساد مردهما الى المدنية وحياة المجتمع •

فالانسان البدائى فى حال الطبيعة حر طليق لا يعرف أسرة ولا لغة ولا صناعة ولا تجارة ولا فضيلة ولا رذيلة • كان يقيم أوده بما تجود عليـه به الطبيعة من ثمر ، وكان يعيش بحسب الطبيعة فى صحة جيدة ولم يكن بحاجة الى الأطباء لأن حياة الطبيعة بسيطة لا تخمة فيها • وكان قلبه عامرا بالبراءة والنبل فلا يطيق أن يرى الألم فى غيره الا ويشاركه ألمه ويبادر الى معونته ولم يكن يعرف الكبرياء والطمع ولا الملق والحســـد اذ كانت

المساواة بين الافراد تامة . فكل هذه الرذائل وليدة المجتمع الذى تحالف أقوياؤه ليكبلوا اخوانهم بالقيود والقوانين فسلبوهم حريتهم وسخروهم لمصلحتهم . وانما انتقل الناس من حال الفطرة الى الحياة الاجتماعية عند ما حدثت ظروف طبيعية عسيرة لم يستطع الفرد أن يتغلب عليها بمفرده ، فاقتضى الأمر أن يتعاون الأفراد فيما بينهم . فلما نجحوا راقهم التجمع وعاشوا عيشة شيوعية واكتشفوا الزراعة . ولكنهم لم يلبثوا أن عرفوا الملكية الخاصة والادخار والمقايضة والمتاجرة . وبنشأة الملكية الخاصة ظهرت الأنانية والجشع والتنافس والعدوان والتناحر وفسدت الأخلاق .

وكلما ارتفعت الحضارة وارتقى العلم واحتكم النـــاس الى تدابير عقولهم وهجروا نداء قلوبهم ازدادت الهوة اتساعا بين الأقوياء والضعفاء بسبب الأنانية المسلحة بالذكاء والعلم والقوة فصار الناس الى ما هم فيه من قسوة وبعد عن المعانى الانسانية النبيلة .

ويرى روسو انه لا يمكن ولا ينبغى التخلى عن الحضارة واعادة الناس الى حال فطرتهم ، فان ما نجم عن اجتماع الناس من حضـارة ورقى فى الصناعة ووسائل العيش أصبح لا غنى عنه . وكل ما يجب عمله هو اصلاح المجتمع وازالة مفاسده واشاعة الأخاء والعدل فيه وذلك أولا بايجاد نظام سياسى يكفل المساواة والحرية والتعاطف بين الجميع ، وثانيا بتربية الأطفال منذ نعومة أظفارهم تربية تنمى حريتهم وتحفظهم من الشرور التى يعانيها آباؤهم .

العقد الاجتماعى والحرية المدنية :

تخيل روسو تنظيما للحياة الاجتماعية فى ظل حكومة صـالحة تستند الى تعاقد اجتماعى يمكن الناس من جنى ثمرات المدنيـة وتجنب مظاهر البؤس والعبودية التى تصاحبها عادة .

فالأفراد الذين عجزت وسائلهم الفردية فى حيـاة الفطرة والعـزلة والاستقلال عن ضمان بقائهم ورخائهم خلال تقلبات الطبيعة ومصاعبهـا

لا بد أن يلتمسوا وسيلة للبقاء والازدهار فى تجمعهم وضم قواهم الفردية بعضها الى بعض فينشأ عن ذلك قوة هائلة يمكن توجيهها توجيها متناسقا يكفل التغلب على كل الصعاب •

ولكن قوة الفرد وحريته هما أهم الأسلحة التى يستعين بها فى المحافظة على ذاته ، فكيف يقدمهما للجماعة من غير أن يكون قد فرط فى حق نفسه وعرض حياته ومصالحه للضرر ؟

ان المشكلة تتطلب البحث عن أسلوب من أساليب الاتحاد تستخدم فيه كل قوة الجماعة لحماية شخص كل مشترك وماله ، بحيث يظل كما كان من قبل حرا غير خاضع الا لنفسه •

وقد رأى روسو أن ذلك ممكن اذا تعاقد أفراد الجماعة على عقد من مادة واحدة هى :

« أن يضع كل عضو شخصه وحقوقه تحت تصرف الارادة العامة معتبرا كل عضو من الأعضاء جزءا لا يتجزأ من المجموع » •

والمجتمع الذى يتألف على هذا الأساس هو الدولة • ويترتب على هذا العقد أن يتنازل كل فرد عن كل حقوقه للجماعة لا لشخص معين • ويرى روسو أن هذا التنازل يحقق المساواة والحرية معا • أما أن هذا يحقق المساواة فواضح ، وأما أنه يحقق الحرية فهذا ما خالفه فيه النقاد • انه يرى أن تنازل الفرد عن حريته وحقوقه الشخصية كلها للجماعة التى هو جزء لا يتجزأ منها هو نوع من الاحتفاظ بهذه الحرية وهذه الحقوق • كل ما حدث هو فى رأيه أن الحرية الطبيعية الفردية الفجة التى تسمح للفرد أن يفعل ما يريد قد تحولت الى حرية مدنية اجتماعية راقية لا تسمح للفرد أن يفعل الا بحسب القانون الموضوع للصالح العام والمعبر عن ارادة المجموع • فالفرد فى هذا المجتمع مازال حرا لأنه لا يعرف له سيدا معينا الا الجماعة التى يساهم فيها على قدم المساواة مع الآخرين وخضوعه التام للارادة العامة للجماعة هو الحرية المدنية التى هى أرقى أنواع الحرية •

الارادة العامة :

يفرق روسو بين الارادة العامة للجماعة وارادة الأفراد . ويقصد بالارادة العامة رأى مجموع المواطنين أو أغلبيتهم فى المسائل التى تتعلق بمصلحة الجميع .

فمعلوم أن كل فرد يريد مصلحته الشخصية ويريد فى الوقت نفسه المصلحة العامة للجماعة التى هو جزء لايتجزأ منها والتى ترتبط مصلحته الحقيقية بمصيرها .

فأما المصالح الشخصية فمتعارضة من فرد لفرد وأما المصلحة العامة فواحدة بالنسبة للجميع . واذن فالارادة العامة لا بد أن تجىء مؤيدة للمصلحة العامة على حساب المصالح الخاصة المتعارضة التى يمحو بعضها بعضا .

ولذلك يرى روسو أن الارادة العامة مقدسة ومعصومة من الخطأ ، ولا يمكن أن تحكم الا بما فيه خير المجموع ، ولا أن تضع من القوانين والقيود الا ماهو ضرورى ونافع للمجموع .

وهو يمنح الجماعة سلطة مطلقة على الأفراد بحيث أن كل من يرفض الخضوع للارادة العامة يجبر على الخضوع لها « فان هذا الاجبار ما هو الا اجبار له على أن يكون حرا . »

وقد اعتبر الباحثون عبارة الاجبار على التحرر لغزا من ألغاز روسو الكثيرة . ولعله يريد بذلك أن هذا الشخص الخارج على الارادة العامة مخطىء حتما ولا يدرى أن مصلحته الحقيقية أو حريته هى فى تجنب الوقوف ضد المصلحة العامة لأنه اذا كثر أمثاله من المحاربين للمصلحة العامة جريا بطبيعة الحال وراء مصالحهم الخاصة فان نظام المجتمع ينهار ويتعرض أفراده وهؤلاء من بينهم للعودة الى الحياة فى ظل نظام آخر لا يقوم على المساواة والحرية المدنية التى لا يخضع المواطنون بمقتضاها

الا لأنفسهم ، وانما يقوم على التفاوت والعبودية والخضوع لارادة شخص أو أشخاص يتحكمون فيهم ويسخرونهم هم واخوانهم لمصلحتهم الخاصة من دون نظر الى مصلحة عامة أو ارادة عامة .

ويبدو أن تحقيق المساواة فى المجتمع هو أهم ما عنى به روسو فان أكبر شرور المجتمع فى نظره هو التفاوت وامتيازات الطبقات . وهو فى سبيل تحقيق المساواة قد ضحى بالحرية الفردية كما يفهمها انصارها ووضع مكانها حرية لا يمكن أن يقنعوا بها . فهم يتهمونه بتأييد الدكتاتورية ويرون أن الخضوع المطلق للارادة العامة واجبار الفرد على الخضوع لها يتنافى مع الحرية الصحيحة لأنه ليس ما يمنع من أن يكون الفرد المستنير على صواب والمجتمع الجاهل مجمعا على الخطأ كما حدث لجاليليو وغيره من العلماء فى عصور الاستبداد . فاضطهاد الحرية الفردية ولا سيما حرية الفكر والقول لا يتفق مع الديموقراطية ولا مع خير الانسانية . والواقع أن روسو ضحى بالحرية الفردية من أجل المساواة ، فانه لا يعارض الارادة العامة غالبا الا الكارهون للمساواة الراغبون فى الامتياز على أقرانهم . وفى رأيه أن الخضوع للارادة العامة هو خضوع لارادة تعشق الحرية اذ لا يمكن أن تتجه الارادة العامة الى الانتقاص من حرية الأفراد واثقالهم بالقيود بلا مبرر لأن المريد هم الأفراد الذين سيعانون القيود التى يضعونها ، ولا يعقل أن ينتقص الانسان فردا أو جماعة من حرية نفسه الا لضرورة قاهرة ومصلحة كبرى .

نظرية السيادة :

عندما يتم تعاقد أفراد الجماعة تتألف الدولة وتتركز السيادة فى مجموع الأفراد المتعاقدين . والسيادة هى السلطة التى لا تخضع لسلطة فوقها فلا يمكن أن يتنازل الشعب عن هذه السيادة لأى شخص أو هيئة اذ لا يعقل أن يتنازل السيد الحر عن سيادته وحريته للغير طائعا . فانتقال السيادة لا يكون الا اغتصابا . والسيادة المغتصبة بالقوة سيادة غير شرعية لأن الانسان لا يقبل العبودية الناشئة عنها الا مرغما . فاذا حانت له فرصة

استردادها بالقوة كان أقدامه على الثورة لاسترداد سيادته أمرا مشروعا . فلا يمكن أن يتنازل الشعب عن سيادته . وعلى هـذا لا يكون النواب المنتخبون المؤلفون للهيئة التشريعية حائزين للسيادة ولا حق لهم فى وضع القوانين كما يريدون بل كما يريد مجموع الناخبين أو أغلبيتهم . فالنواب ليسوا الا معبرين عن ارادة الشعب ، ولا حق لهم فى فرض ارادتهم وقوانينهم على الشعب ، وللشعب حق عزلهم متى أراد ذلك .

وأفضل أنواع الديموقراطية فى نظر روسو هو الديموقراطية المباشرة على غرار ديموقراطية المدن اليونانية فى عصر بركليس حيث يبدى المواطنون رغباتهم مباشرة لا عن طريق نواب عنهم . ففى هذه الحـالة يكون حكم الشعب مؤكدا ولا تتعرض رغباته للتزييف اذا عبر عنها النواب . ولكن يلاحظ أن الديموقراطية المباشرة متعذرة فى هذا العصر الذى تضم الدول فيه عشرات الملايين من المواطنين الذين يستحيل جمعهم فى صعيد واحد . ومن جهة أخرى فللديموقراطية النيابية ميزة أخرى ، تلك أن النواب أقدر من عامة الشعب على تفهم المشكلات العصرية الدقيقة .

وأما الهيئة التنفيذية المكونة من الملك والوزراء فلا شـأن لهـا هى الأخرى بالسيادة فهى وسيط بين الجماعة وبين الفرد ووظيفتها تنفيـذ القوانين التى تصدرها الجماعة على كل فرد . فهذه الهيئـة اذن ليست سوى أداة تنفيذ ، فهى خاضعة لرقابة السلطة التشريعية . فاذا تبين أنهـا غير مخلصة فى استعمال سلطتها بأن تطلعت الى الاستبداد أو أظهرت التحيز كان من حق السلطة التشريعية عزل أعضائها وتغييرهم .

التربيـــة :

ضمن روسو نظريته فى التربية كتاب « أميل أو فى التربية » . وقـد وفق فيه الى آراء قيمة أحدثت انقلابا فى طرق التربية والتعليم . ويمكن أن يقال ان نظريات التربية الحديثة مدينة لروسو بأفضـل ما فيهـا من مبادىء . وكان غرضه من بحث التربية اتمام برنامجه فى خدمة الانسانية ورفع المظالم عنها . فبعد أن وضع نظاما سياسيا يحقق المساواة والحرية

شرع يبين المبادىء التى يجب أن تربى عليها الأطفال الذين يمثلون طهارة الفطرة حتى يشبوا على محبة العدل والحرية والمساواة . فاذا أصبحوا مواطنين فى الدولة التى رسم معالمها اكتملت فى مجتمعهم أسباب السعادة واستطاعوا أن يجنوا ثمرات المدنية من دون أن تدميهم أشواكها .

وقد نصح فى برنامج التربية بأن يسمح للطفل بأن يستكشف المعارف بنفسه من الطبيعة والأشياء لا من الكتب والدروس ، وبأن تحترم حرية الطفل وميوله الخاصة فلا يقسر على تعلم مالا يتفق واستعداداته ولا تميل اليه نفسه ، وبأن يراعى المربى أن الطفولة مرحلة ذات عقلية خاصة ومنطق خاص فليس الطفل رجلا ضئيلا حتى يناقش بمنطق الكبار ، وذهب الى أن خير وسيلة للتعلم أن يبذل المتعلم جهدا فعالا فى تعليم نفسه بقدر الامكان، فلا يجهد المعلم نفسه فى تلقين الطفل معلومات جاهزة بل يكون مرشدا وموجها فقط ، وبعبارة أخرى يحسن أن يكون الطفل هو الطرف الايجابى والمعلم هو الطرف السلبى فى عملية التعليم . وقد تربى أميل تربية فردية بصحبة معلم خاص وربما كانت هذه الطريقة أفضل من حيث نوع التعليم ولكنها لا تصلح فى ظروف التربية العصرية الديموقراطية لأنها باهظة النفقات .

اثر روسو فى توجيه الفكر السياسى :

كان لفلسفة روسو السياسية أثر هام فى توجيه الفكر الفلسفى السياسى وفى الأحداث السياسية التاريخية من بعده . ففى فرنسا تأثرت الطبقة الوسطى المثقفة بكتاباته وقدستها ونشرتها فى أوساط الشعب فكان ذيوع هذه الأفكار أكبر ممهد للثورة الفرنسية ضد امتيازات طبقة الأشراف . وقد تأثر به زعماء الثورة أعمق تأثر فجعلوا شعار الثورة الحرية والمساواة والأخاء ، واستخدموا بعض عباراته بنصها فى وثيقة حقوق الانسان .

كما أن تمجيده للعاطفة على حساب العقل وتوجيهه هذه العاطفة وجهة وطنية وتقديسه للارادة العامة للأمة كان له أثره فى اذكاء روح الوطنية

فى كل من فرنسا وألمانيا • ففى فرنسا حولت الروح الوطنية مبادىء الثورة الانسانية الى حركة وطنية امبراطورية بقيادة نابليون وجعلت تخضع شعوب أوربا لفرنسا باسم تحريرها • أما فى ألمانيا فقد تأثر فيلسوفها هجل بكتابات روسو وبفتوح نابليون فجعل للقومية الوطنية أبرز مكان فى فلسفته مما وجه قادة ألمانيا وفلاسفتها من بعده وجهة قومية تعصبية غايتها سيادة ألمانيا على العالم •

الفصل الثامن

أهم المذاهب الاشتراكية المعاصرة

(١) تحقيق مبدأ حقوق الانسان ـ الانقلاب الصناعي واشتداد التفاوت الاقتصادي ـ المذاهب الاشتراكية في فرنسا ـ المذهب اللا حكومي أو الفوضوي

(ب) الاشتراكية الماركسية ـ المنطق الجدلي ـ التفسير الروحي للتاريخ ـ التفسير المادي للتاريخ ـ نظرية فائض القيمة ـ عوامل فناء الرأسمالية ونشأة الاشتراكية ـ البرنامج الاشتراكي .

(١) تحقيق مبدأ حقوق الانسان

كانت الثورة الفرنسية ثمرة المبادىء السياسية الديموقراطية القائمة على حق الفرد الطبيعي في الحرية ، ولكنها اقترنت بمظاهر الارهاب والعنف واراقة الدماء مما نفر من الثورة ومبادئها كثيرا من المفكرين ولا سيما في ألمانيا . ومع ذلك فقد أثمرت الثورة لصالح التقدم الانساني ثمرات خالدة فقد تقررت سيادة الشعب في بلد كانت الملكية فيه أعرق ملكية في أوربا وظهرت ثورات مماثلة في كثير من دول أوربا ، وأصبح شعار الحرية والمساواة والأخاء على كل لسان ، وتردد صدى حقوق الانسان فظهرت حركة فكرية انسانية أخذت على عاتقها أن تقضي باسم الحقوق الطبيعية للانسان على كل ما بقي من مظاهر عدم المساواة بين أفراد النوع الانساني، فجاهد ولبرفورس في البرلمان الانجليزي حتى حصل على قرار بمنع تجارة الرقيق عام ١٨٠٦ وتنافست الدول الكبرى بعدئذ في العمل على ازالة هذه الوصمة المنكرة ، كما تقررت الحرية الدينية في تلك الدول ووضع حد لكل تفرقة بين المواطنين بسبب الدين أو المذهب فالأفراد أحرار ولا تتدخل الدولة في

عقائدهم . وتنبه المشرعون وعلى رأسهم بنتام فى انجلترا الى مافى بعض العقوبات وأنظمة السجون من أمور تحط من كرامة الانسان فعملوا على اصلاحها ، وتعددت مظاهر تكريم الفرد واحترام حقوقه التى أصبحت من الأسس الراسخة فى الديموقراطية الحديثة .

الانقلاب الصناعى واشتداد التفاوت الاقتصادى .

كانت المساواة التى طالب بها الثوار فى فرنسا مساواة أمام القانون فهى مساواة ناقصة ينقصها أهم عناصرها وهى المساواة الاقتصادية . فان أبرز ماكان يثير الطبقة الوسطى فى فرنسا هو تمتع طبقة الأشراف بمظاهر النفوذ السياسى ومزايا النظام الاقطاعى وكان هـذا هو علة التفـاوت البالغ فى الثروات والجمع بين مظاهر الترف الفاحش والفقر الشديد ، فكان المأمول أن تتقارب الطبقات وتتحقق العدالة الاجتماعية بازالة هذه الامتيازات .

ولكن الانقلاب الصناعى الذى بدأت بوادره تظهر فى أواخر القرن الثامن عشر فى انجلترا بنوع خاص وكذلك فى المانيا وفرنسـا كان نذيرا بعودة مظاهر التفاوت وبؤس الطبقات الفقيرة الى أشنع مما كان عليه الأمر قبل الثورة الفرنسية بما لا يقاس . وفى خـلال النصف الأول من القرن التاسع عشر اتضحت فى انجلترا وألمانيا وفرنسا مميزات وسـائل الانتاج الرأسمالى الجديد الذى كانت تحل فيه الآلة محل عشرات العمال وتنتج ما يفوق انتاجهم أضعافا مضاعفة فتردهم الى البطالة والعوز وتخفض أجور من يعملون منهم الى مالا يكاد يقيم الأود ، فى الوقت الذى تتكدس فيه الأرباح والفوائد وأنواع الدخل فى أيدى الرأسماليين المالكين للمصـانع ووسائل الانتاج . وفى هذه الظروف عينها ظهر فى انجلترا مذهب الحرية فى الاقتصاد السياسى متآزرا مع مذهب الحرية فى السياسة ومذهب المنفعة فى القانون والأخلاق . فكان تضافر هذه المذاهب حمـلة قوية تدعو الى تدعيم المذهب الفردى والى ابعاد الحكومة عن التدخل فى شئون الفـرد وحريته الى أقصى حد ممكن فتدع العلاقة حرة بين صاحب العمل والعامل

يلقى كل منهما مصيره • وكان الاقتصاد الحر قد تقدم على يدى ركاردو فى انجلترا فأصبح علما يزعم أن قوانينه ثابتة لا تتوقف على زمان معين أو مكان معين وانما هى قوانين خالدة شأن القوانين العلميـــة • وأهم هذه القوانين قانون توقف السعر على النسبة بين العرض والطلب وتطبيقه فيما يختص بالعلاقة بين العامل والرأسمالى•فاذا زاد العرض وقل الطلب انخفض السعر ، وبعكس هذا يرتفع السعر • ولهذا القانون علاقة وثيقة بموقف العمال من مستأجريهم فى النظام الانتاجى الجديد • فان الآلة قد قللت من الحاجة اليهم فازداد العرض من جانبهم وقل الطلب ، وانخفضت الأجور فعلا الى حد لا يكفى ما يسد رمق العامل وأسرته • هذا بينما يزداد عدد العمال العاطلين فى أوربا زيادة تنذر بثورة اجتماعية خطيرة •

المذاهب الاشتراكية فى فرنسا .

استرعى ما حل بالعمال نظر المفكرين فى فرنسا فعمد البعض منهم الى وضع نظريات ترمى الى اصلاح المجتمع من شر الرأسمالية • وكان معظم هذه النظريات خياليا متطرفا • ومن أهم ما أثير من مبادىء مهاجمة نظام الميراث باعتباره أساس الملكية الرأســـمالية • ثم ظهر لوى بلان فدرس الاقتصاد الرأسمالى دراسة علمية أظهرت عيوبه وفسرتها وانتهى الى وجوب تدخل الحكومة فى الشئون الاقتصادية لانصاف العمال ووضع حد لطغيان رأس المال ، ورأى أن تمتلك الدولة جميع وسائل الانتاج وتدبر عملا لكل مواطن •

المذهب اللاحكومى أو الفوضوى

وكان من أشد المذاهب الاشتراكية الفرنسية تطرفا المذهب اللاحكومى أو الفوضوى الذى قال به برودون وطالب فيه بتحرير الفرد تحريرا كاملا من كل قيد وذلك بالغاء الدين والدولة ومظاهر السلطة كلها بما فى ذلك البوليس والمحاكم والسجون وكل وسائل الرقابة لأنها افتئات على حق الناس فى الحرية • وطالب بأن تترك العـــلاقات بين المواطنين لضمائرهم

يتعاونون فيما بينهم بحرية تامة على الخير العام من دون حاجة الى سيد عليهم أو آمر أو ناه فيهم . وهاجم الرأسمالية مطالبا بالغاء الملكية نفسها ولم يكتف كسابقيه بالغاء نظام الميراث . وقد ألف كتابا جعل عنوانه : « ماهى الملكية ؟ الملكية هى السرقة » لأنه اذا كان الله هـو الذى خلق الأرض كما يسلم بذلك الجميع فلا مبرر لأن يدعى ملكيتها انسان دون انسان . ثم ان قيمة الأرض فى المدن وفى أماكن خاصة منها أعلى من قيمة أراض أخرى لا لسبب الا لأن الأولى تقع حيث يزدحم السكان وينشطون، فاذا كان المجتمع هو الذى رفع قيمة هذه الأرض فكيف يمتلك ثمنهامالكها وحده ، هذه هى السرقة . واذن يتعين الغاء القوانين التى تحمى الملكيـة الخاصة لتعود الأرض وسائر الموارد الطبيعية ملكا للجميع . وحذر من توزيعها على الناس بالتساوى لأن التفاوت فى الملكية لن يلبث بعد قليـل أن يعود الى سيرته الأولى . وانما يمتلك الانسان ما أنتجهبجهده وعمله. وهذا البرنامج هو الضمان الوحيد للعدالة .

وغنى عن القول أن النظرية اللاحكومية لم تلق الترحيب الذى كانت تتوقعه لأن البشر ليسوا ملائكة حتى يمكن أن ينتظم حالهم اذا ألغيت كل سلطة فى المجتمع . فضرر هذا النوع من الحرية أبلغ من ضرر القيود الزائدة التى قد تفرضها الدولة على الناس . واذا كان أفلاطون قد تراجع عن مثاليته فأولى ببرودون أن يقتدى به . ولكن الاشتراكية وجدت أكبر دعاتها فى كارل ماركس الفيلسوف اليهودى الألمانى الذى قدر لمذهبه أن يطبق بنجاح فى روسيا الحديثة ليصبح أقوى ما أنتجه الفـكر السياسى تأثيرا فى السياسة العالمية المعاصرة .

وأما الفاشية والنازية فلم تكن لها مذاهب فلسفية متناسقة وانما هى حكومات دكتاتورية متعصبة للوطن أو للجنس وهدفها سيادة العالم عن طريق الحرب .

(ب) الاشتراكية الماركسية

تتلمذ كارل ماركس على هجل أكبر فلاسفة ألمانيا فى القرن التاسع عشر فأخذ عنه المنطق الجدلى ورفض ماعدا ذلك من فلسفته المثالية أو الروحية

متأثرا فى ذلك بفيلسوف مادى من تلاميذ هجل هو فورباخ الذى رفض فلسفة أستاذه الروحية واعتنق الفلسفة المادية ، وكانت هذه منتشرة فى ألمانيا اذ ذاك بفضل تقدم العلوم الطبيعية الباهر .

ثم درس كارل ماركس الاشتراكية فى فرنسا حيث قابل انجلز أحد رجال الأعمال الانجليز وسافر معه الى انجلترا وهناك درس الاقتصاد السياسى دراسة عميقة . وقد ساهم فى الثورات الاشتراكية فى فرنسا والمانيا سنة ١٨٤٨ . وألف بمعاونة انجلز « المنشور الشيوعى » متضمنا أسس النظرية الماركسية وبرنامج تحقيقها . ثم انقطع لتأليف كتب أخرى أهمها كتاب رأس المال الذى نشر معظمه بعد وفاته وقد تضمن نظرية فى « المادية التاريخية » وهى خلاصة فلسفته .

المنطق الجدلى .

استحدث هجل منطقا جديدا يستعين به على دراسة الموضوعات التاريخية الانسانية اذ أن كلا من المنطق المتبع فى دراسة العلوم الرياضية وذلك المتبع فى دراسة العلوم الطبيعية لا يصلح لتفسير الموضوعات التاريخية أو الأخلاقية . فالموضوعات الطبيعية كدراسة المعادن أو النبات أو الحيوان هى موضوعات تتعلق بمواد ثابتة أمام الباحث فما عليه الا وصف خصائصها واستخراج قوانينها ، وكذلك الموضوعات الرياضية مؤسسة على البديهيات الثابتة . أما الموضوعات التاريخية فموضوعات متحركة بمعنى أنها تتضمن حوادث زمانية متعاقبة وتتدخل فيها ارادة الانسان ورغباته المؤسسة على ما يعتنقه من مثل عليا . فلا يمكن تفسير هذه الموضوعات المتقلبة الظروف المتعارضة الأحوال الا بمنطق يناسبها وهو المنطق الجدلى .

ويتلخص هذا المنطق فى أن كل قول أو رغبة أو حكم أو قضية فى الموضوعات الأخلاقية الانسانية لها نقيض ينفيها ويعارضها وأنه لا القضية ولا نفيها يعبر عن الحقيقة الكاملة أو يمثل الخطأ المحض ، بل ان كلا من القضيتين فيه جانب من الحقيقة وجانب من الخطأ . فتكون

نتيجة هذا التعارض بين القضيتين واتخاذ كل منهما موقفا متطرفا أن يتجه العقل الى تأليف قضية ثالثة تصالح بين القضيتين المتعارضتين بأن تشتمل بقدر الامكان على مافى كل منهما من صواب وتتجنب مافيهما من مبالغة أو خطأ بحيث تجيء القضية الجديدة غير متعارضة لا مع الأولى ولا مع الثانية بل بالعكس موفقة بينهما وهذه القضية الجديدة هى المركب من القضيتين السابقتين . واذن فتتألف عملية التفكير من :

١) القضية ، ٢) نقيضها ، ٣) المركب منهما

وهذا المركب الجديد يصبح قضية جديدة يمكن أن يظهر نقيض لها اذا لم تكن قد وفقت توفيقا كاملا بين أطراف التعارض السابق فكانت هى الأخرى منحرفة قليلا أو كثيرا عن الصواب وهكذا .

ويمكن التمثيل لذلك بأمثلة كثيرة مما يجرى فى حياتنا اليومية ،فكثيرا ما يطالب الشخص وليكن البائع مثلا بأكثر مما يستحق فيعرض عليه الشارى أقل مما يستحق وينتهى التجادل بينهما بأن يأخذ البائع ما يستحقه بالضبط أو قريبا منه . وفى الحياة السياسية قد تؤدى الحرية المبالغ فيها الى انتشار الانحلال فتظهر الرغبة فى أخذ الأمور بالحزم فتنتشر موجة رجعية مبالغ فيها لتستطيع التغلب على الاستهتار المتفشى ولكن لا يلبث التذمر أن ينتشر بين الناس من شدة هذا الكبت والتقيد فيتجه الرأى العام الى التوفيق بين مزايا الحرية ومزايا النظام وهكذا . وقد يرغب مريض فى الخروج من منزله الى الحدائق لاستنشاق الهواء ولكنه يشعر بالعجز عن المشى لضعفه الذى يضطره الى السكون فيهتدى الى أن يجلس فى عربة يتنزه بها فى الحدائق وبذلك يوفق بين المطلبين وهكذا .

التفسير الروحى للتاريخ .

ذهب هجل الى أن العالم يسوده العقل ، وأن العقل هو الذى يشكل التاريخ ، وأن لكل أمة ارادة عامة أو روحا أو عقلا يريد أن يفرض نفسه وثقافته على الأمم ، فيلقى معارضة من روح أمة أخرى تنازعها الجدارة بذلك ،

فتنشأ الحرب بين الطرفين المتعارضين ثم يعود السلام بانتصار الأجدر والأقوى من بين المتنازعين . وقد كانت هذه النظرية من وحى حروب نابليون وسيطرة فرنسا على أوربا ثم هزيمتها . وفسر هجل تاريخ العالم بأنه حروب بين أمم تريد أن تفرض ثقافتها وسيادتها على العالم . وذهب الى أن الوقت قد حان لتتوحد ألمانيا وتلعب دورها فى سيادة العالم . وكانت هذه الفلسفة هى أصل كثير من الفلسفات التعصبية العنصرية أو الوطنية أوا لقومية التى ظهرت فى ألمانيا وايطاليا فى القرن التاسع عشر وانتهت بقيام الفاشية والنازية فيهما واشعالهما الحرب العالمية الثانية وهزيمتهما فيها .

التفسير المادى للتاريخ .

استعار ماركس المنطق الجدلى وهذبه وتأثر بما ذهب اليه هجل من وجوب التفرقة فى تفسير التاريخ بين الحقائق العميقة الهامة مثل رغبات الأمة وآمالها وبين الظواهر السطحية التافهة كالشخصيات التاريخية والحوادث الجزئية التاريخية ولكنه أنكر المبدأ الروحى القومى فى تفسير التاريخ وما يدعو اليه من التعصب الوطنى وآثر الأخذ بنظرية مادية استقاها من بعض الاشتراكيين الفرنسيين الذين تصدوا لتفسير أهداف الثورة الفرنسية وهذه النظرية هى نظرية الصراع بين الطبقات المتعارضة المصالح فى داخل المجتمع الواحد .

ففى مراحل التاريخ تتطور وسائل انتاج الحاجات الضرورية للمعيشة، وفى كل طورمنها وسائل معينة للانتاج وطريقة خاصة لتوزيع الخيرات الناتجة . ونجد المجتمع فى كل مرحلة منها منقسما الى طبقتين طبقة مستغلة قليلة العدد مسيطرة على شئون الدولة بسبب امتلاكها لوسائل الانتاج وطبقة مستغلة كثيرة العدد خاضعة للظلم ولا حيلة لها . وهذا الوضع يؤدى الى انتاج الثقافات الاجتماعية من تقاليد وأخلاق وعقائد دينية وفلسفةوفن بحيث تكون ملائمة لمصالح الطبقة المسيطرة . فاذا تغيرت وسائل الانتاج وأصبحت ملكية الوسائل الجديدة فى أيدى طبقة أخرى فان الطبقة الجديدة تجد نفسها بالرغم من أهميتها الطارئة محاطة بالثقافة والتقاليد والمعايير

القديمة المناوئة لمصالحها والملائمة لمصالح الطبقة الغاربة التى مازالت مسيطرةعلى المجتمع مستميتة فى المقاومة بالرغم من انقضاء زمان أهميتها. فلا يزال التناقض بين مصالح الطبقتين المتنافستين يزداد وضوحا والصراع الخفى بينهما تشتد قوته الى أن يصل الأمر الى اللحظة الحاسمة بعد أن تكون اعدادات النظام المنتظر قد كملت ، فتحدث ثورة اجتماعية شاملة تؤدى الى انتصار الأكثرية المغلوبة على أمرها على الأقلية التى تستغلها ، وبذلك تتغير الأوضاع الاجتماعية بأكملها وتستحدث على مر الأيام ثقافة فكرية جديدة مناسبة للوضع الجديد . ثم تشرع هذه الطبقة المنتصرة فى تمثيل الدور نفسه مع الطبقة الأخرى فتستغلها وتلزمها أن تعد نفسها لثورة جديدة وهكذا . فوسائل الانتاج وطريقة التوزيع هى التى تتحكم فى آداب الشعب وثقافته . وليست هذه الثقافةبأنواعها وفروعها الا الاقتصاد متنكرا فالاقتصاد هو العامل الحقيقى المستور وراء التقاليد والعقائد والمعايير الخلقية والآداب والفنون . ثم يتوارث أفراد المجتمع أحكام هذه الثقافة باعتبارها حقائق فى ذاتها فلا يزالون يؤمنون بها ويتعصبون لها طالما لم يكشف لهم قناعها ليتبدى أمامهم العامل الاقتصادى المختفى وراءها . وعنده أن المراحل الطبيعية الكبرى فى تطور نظم الانتاج ثلاثة هى النظام الاقطاعى فالنظام الرأسمالى فالنظام الاشتراكى ، وشتان بين التقاليد والثقافات التى تنبت وتنمو وتزدهر فى كل واحد من هذه الأطوار . وقد نشأ النظام الرأسمالى على انقاض النظام الاقطاعى فحلت الطبقة الوسطى أو البورجوازية محل طبقة الأشراف فى قيادة المجتمع وتشكيل آدابه وقوانينه وثقافته .

ولما كان كل نظام يحمل فى جنباته عوامل فنائه وبذور النظام الذى سيخلفه فان النظام الاشتراكى سيتولد حتما عن النظام الرأسمالى فى كل مجتمع يبلغ فيه التناقض بين مصالح الرأسماليين والعمال قدرا كافيا من الحدة والعمق والاتساع .

نظرية فائض القيمـــــة .

ذهب كارل ماركس الى أن الرأسمالية تنطوى على ظلم واقع على العامل لصالح صاحب العمل وقد شرحه فى نظريته المسماه بفائض القيمـــة . وتتلخص النظرية فى أن القدرة على العمل هى السلعة الوحيدة التى تمتلكها طبقة العمال الكادحين (البروليتاريا) . وكل سلعة تتحدد قيمتها فى رأيه بحسب مقدار العمل اللازم لانتاجها . فقيمة جهد العامل وبعبارة أخـرى أجر العامل يتحدد بقيمة نفقات العيش الضرورية له ولأسرته ولكن جهد العامل يختلف عن السلع الأخرى فى أنه ينتج لصاحب العمل قيمة أكبر من تلك التى دفعها صاحب العمل أجرا للعامل ، والفرق بين القيمتين يستحوذ عليه صاحب العمل ويسميه ربحا ، ولذلك يطالب كارل ماركس باستيلاء الدولة على وسائل الانتاج ليعود الربح على كل من اشترك فى انتاج السلعة .

ويلاحظ أن نظرية فائض القيمة أثارت جدلا شديدا بين الاقتصاديين الذين أنكروا أن تكون قيمة السلعة متوقفة على كميـة العمـل المبذول فيها وحده .

عوامل فناء الرأسمالية ونشأة الاشتراكية .

كان الانتاج قبل الرأسمالية فرديا وكانت الملكية فردية فالمنتج هـو المالك للسلعة أما فى النظام الرأسمالى فان صاحب المصنـع يمتلك السلع التى اشترك فى انتاجها العمال والتى تفوق قيمتها قيمة أجور العمال بكثير . وهذا تناقض بين طريقة الانتاج وطريقة التوزيع . وبحسب المنهج الجدلى لابد أن يزول هذا التناقض فيزول معه النظام الرأسمالى .

وقد ذكر كارل ماركس عوامل كثيرة من شأنها أن تزيل الرأســمالية منها أنها تؤدى الى تركيز الثروة فى أيد قليلة بينما تزيد من عدد العمـال المشتغلين والعاطلين ، وأنها تعمل على تحقيق أكبر ربح ممكن لصاحب العمل وتحديد أقل أجر ممكن للعامل ، وأنها تميل الى تجميع العمال فى مناطق معينة

فيسهل اتحادهم ،وانها تميل الى زيادة الانتاج زيادة تهبط بالأسعار وتجلب الكساد والأزمات، ومن شأن هذه العوامل الحتمية فى النظام الرأسمالى أن تؤدى الى فنائه .

البرنامج الاشتراكى

لم يكتف كارل ماركس بالشرح النظرى لفلسفته وانما شفعها ببيان الوسائل المؤدية الى قيام الاشتراكية فهو يرى ضرورة وصول العمال الى الحكم بالطرق الديموقراطية والحصول على الأغلبية البرلمانية،فاذا لم يسمح لهم بذلك لجأوا الى تحقيق غرضهم باعداد أنفسهم للثورة ، فاذا وصلوا الى الحكم أقاموا دكتاتورية العمال لوضع القوانين التى تنقل كل وسائل الانتاج الى ملكية الدولة ، وبذلك تقضى على الرأسمالية . وهذه هى مرحلة الاشتراكية التى يجب أثناءها أن تكون الدولة قوية يقظة ، لأن الاحتفاظ بالنصر كما يقول ماركس قد يكون أصعب من احرازه . وفى هذه المرحلة يطلب الى جميع المواطنين أن يعمل كل بقدر كفاءته فى نظير أن يعطى بقدر انتاجه فقط . فاذا تعود الشعب على أسلوب الحياة الاشتراكية وضعفت فيه رذائل الأنانية الفردية فهنا تبدأ المرحلة النهائية وهى المرحلة الشيوعية . وفى هذه المرحلة تزول الدولة كجهاز قهرى ولا يبقى الا الأعمال الادارية والخدمات العامة وحينئذ يعم الرخاء فيعمل كل مواطن من تلقاء نفسه بقدر كفايته ويسمح له أن يأخذ بقدر حاجته بلا حرج .

وبهذه المرحلة ينتهى الصراع بين الطبقات لأن بذور التناقض والصراع قد زالت فى هذا المجتمع العديم الطبقات .

ولا بد من الاشارة الى أن نجاح النظام الاشتراكى فى روسيا يرجع الى لنين ومواهبه الفلسفية العملية وأسلوبه الصلب المرن فى آن واحد وقد اضطر لأن يجارى الظروف الواقعية ويحيد أحيانا عن التفصيلات الماركسية فكان بذلك موفقا فى التغلب على شتى الصعاب التى اعترضت طريق

الشيوعية وسار على نهجه ستالين الذى اعتذر عن عدم انهـاء الدولة فى روسيا محتجا بخطر الحصار المعادى الذى تضربه الرأسمالية حول الروسيا.

والواقع أن كثيرا من نبوءات كارل ماركس بصدد النظـام الرأسمالى لم تتحقق وعلة ذلك أن الرأســماليين يتبعون هم أيضـا منهجه الجدلى فيزيلون أو يخففون فى نظامهم العوامل التى تدعو الى تذمر العمال أو الى انهيار الرأسمالية فنراهم يبادرون الى تخصيص جانب كبير من أرباحهم فى رفع المستوى المادى للعمــال ويحرصون على ألا يقعوا فى واحـدة من الحفرات التى نبههم اليها أكبر خصومهم بنفسه . كمـا أن كثيرا من الحكومات الشعبية الوطنية تعمل على مقاومة الشيوعية ، لما يصاحبها غالبا من طغيان النزعة العالمية على حساب النزعة الوطنيــة فى عصر مازالت العصبيات القومية هى السائدة فيه لدى الأمم المختلفة .

أهم المراجع :

Sabine, History of Political Thought.

ترجم الجزء الاول منه الاستاذ حسن جلال العروسى

Janet (Paul), Histoire de la Science Politique.

Hobbes, Leviathan.

Locke, Essay Concerning the Civil Government.

J. Jacque Rousseau, Du Contrat Social.

J. D. Mabbot, The State and the Citizen.

C. E. M. Joad, Modern Political Theory.

Bertrand Russell, History of Western Philosophy.

جمهورية افلاطون — ترجمة الاستاذ حنا خباز

الفلسفة الرواقية — للدكتور عثمان امين

تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية — للدكتور مصطفى الخشاب

المذاهب السياسية المعاصرة — للاستاذ على ادهم

المذاهب الاجتماعية الحديثة — للاستاذ محمد عبد الله عنان

الحرية والحريات — للدكتور عبد العزيز عزت

بحوث فى السياسة — للدكتور احمد سويلم العمرى

فلسفة الاقتصاد — للاستاذ وهيب مسيحه

الديموقراطية ، هانس كلسن ترجمة الاستاذ على الحمامصى

النظرية البلشفية ، هانس كلسن ترجمة الدكتور حسين نصار

الديموقراطية ، رلس وعمر جزلن ترجمة الدكتور حسين نصار

قصة الحضارة ، ول ديورانت ترجمة الدكتور زكى نجيب محمود ومحمد بدران

تاريخ الفلسفة اليونانية والوسطى والحديثة للاستاذ يوسف كرم

ملحق

الاعلان العـــالمي لحقوق الانسان

فى العاشر من شهر كانون الاول (ديسمبر) ١٩٤٨ أقرت الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة الاعلان العالمى لحقوق الانسان المنشورة نصوصه الكاملة فيما بعد ، وقد دعت الجمعية العامة بعد هذا الحدث التاريخى الدول الاعضاء جميعها الى نشر نصوص هذا الاعلان والعمل على اذاعتها وعرضها وتفسيرها وخاصة فى المدارس ومعاهد التعليم دون تفرقة من ناحية الاوضاع السياسية القائمة فى مختلف البلاد .

[الديبـــاجة]

بما أن الاعتراف بكرامة بنى الانسان المتأصلة وبحقوقهم المتكافئة الثابتة هو أساس الحرية والعدالة فى العالم .

وبما أنه قد نجم عن اغفال حقوق الانسان وازدرائها أعمال وحشية أثارت سخط الضمير الانسانى ، وأعلن الناس أن أسمى ما تصبو اليه نفوسهم هو ايجاد عالم يتمتعون فيه بحرية القول والعقيدة ويتحررون فيه من الخوف والعوز .

وبما أن حماية حقوق الانسان بحكم القانون أمر ضرورى حتى لايدفعه يأسه الى الثورة على الظلم والطغيان .

وبما أن توثيق العلاقات الودية بين الشعوب قد أصبح أمرا بالغ الاهمية .

وبما أن شعوب الأمم المتحدة قد أكدت من جديد فى ميثاقها ايمانها بحقوق الانسان الاساسية وبكرامة الفرد وقيمته وبحقوق الرجال والنساء المتساوية، واعتزمت العمل على زيادة التقدم الاجتماعى ورفع مستوى المعيشة فى ظل حرية شاملة .

وبما أن الدول الاعضاء قد أخذت على نفسها عهدا أن تكفل بالتعاون مع هيئة الامم المتحدة احترام حقوق الانسان وحرياته الاساسية احتراما عالميا واقعيا .

وبما انه من الامور البالغة الاهمية أن يفهم الناس جميعـــا هذه الحقوق والحريات كى يتيسر الوفاء بهذا العهد وفاء كاملا .

لذلك تعلن .

الجمعيــــة العــــامة

هذا الاعلان العالمى لحقوق الانسان ، ليكون مثــلا أعلى للجميع تسعى شعوب الأرض وأممها نحو بلوغه ، وعلى هدى هذا الاعلان وبوحى منه ينبغى لكل فرد ولكل عضو فى المجتمع ان يعمل — بوسائل التربية والتعليم — على زيادة احترام هــذه الحقوق والحريات ، وأن يستعين بالتدابير التقدميــة — القومية منها والدولية — ليكفل الاعتراف بهذه الحقوق والحريات والمحافظة عليها محافظة فعالة سواء بين شعوب الدول الأعضاء نفسها أو بين شعوب البلاد الواقعة تحت حكمها .

المادة ١ — يولد الناس جميعا أحرارا متساوين فى الكرامة والحقــوق ، وكلهم قد وهب الرشد والضمير ، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الأخاء .

المادة ٢ — ا — يحق لكل فرد أن يستمتع بجميع الحقوق والحريات المنصوص عليها فى هذا الاعلان دون تفرقة أو تمييز من اى نوع، كالتمييز بسبب السلالة أو اللون أو الجنس أو اللغة او الدين أو الرأى السياسى أو غيره من الآراء أو الأصل القومى أو الاجتماعى أو الثروة أو المولد او غير ذلك من الأوضاع .

ب — لا يجوز — فضلا عما تقدم — أن يكون هناك تمييز على اساس الوضع السياسى أو القانونى أو الدولى للبلد الذى ينتمى اليه الانسان سواء أكان هذا البلد مستقلا ام تحت الوصاية أم خاضعا لحكم دولة اخرى أم مقيد السيادة على اية صورة أخرى .

المادة ٣ — لكل انسان الحق فى الحياة والحرية والأمن الشخصى .

المادة ٤ — لا يجوز استعباد اى انسان أو استرقاقه ، فالرق والاتجار بالعبيد محرمان فى كافة أشكالهما .

المادة ٥ — لا يجوز تعريض اى انســـان للتعذيب ولا لضروب من المعاملة او العقوبة القاسية المهينة المنافية للكرامة الانسانية .

المادة ٦ — لكل انسان الحق فى أن يعترف فى كل مكان بشخصيته القانونية .

المادة ٧ — كل الناس سواء أمام القانون ومن حقهم جميعا أن يحميهم القانون دون تمييز بينهم ، وكل منهم ذو حق متساو فى أن يحميه القانون من أى تمييز يراد به خرق هذا الاعلان ومن اى تحريض على اثارة مثل هذا التمييز .

المادة ٨ — لكل انسان الحق فى الالتجاء الى المحاكم الوطنية المختصــة لتدفع عنه اى عدوان على حقوقه الأساسية التى منحها له الدســتور أو القانون .

المادة ٩ — لا يجوز القبض على انسان أو حبسه أو ابعاده بغير مسوغ قانونى.

المادة ١٠ — لجميع الأفراد على السواء الحق فى محاكمة عادلة علنية أمام محكمة مستقلة محايدة تقرر حقوق الفرد وواجباته وتفصل فى اية تهمة جنائية توجه اليه .

المادة ١١ — ا — كل متهم بجريمة له الحق فى أن يعتبر بريئا حتى تثبت ادانته قانونا بمحاكمة علنية تتوافر فيها كافة الضمانات التى تكفل له الدفاع عن نفسه .

ب — لا يجوز اعتبار أى انسان مذنبا بسبب ارتكابه فعلا أو بسبب اهمال لم يعده قانون العقوبات الأهلى أو الدولى جريمة وقت ارتكابه . كذلك لا يجوز أن توقع عليه عقوبة اشد من العقوبة التى كانت تطبق وقت ارتكابه هذا الجرم .

المادة ١٢ — لايجوز تعريض انسان للتدخل فى شئونه الخاصة ولا فى شئون اسرته أو مسكنه أو رسائله بغير مسوغ قانونى ، ولا للاعتداء على شرفه وسمعته ولكل انسان الحق فى الاحتماء بالقانون من مثل هذا التدخل او الاعتداء .

المادة ١٣ — ا — لكل انسان الحق فى حرية السفر والاقامة داخل حدود الدولة .

ب — لكل انسان الحق فى السفر من اى بلد — بما فى ذلك وطنه — وفى العودة اليه .

المادة ١٤ — ا — لكل انسان الحق فى أن يلتمس فى غير وطنه ملجأ يفيد منه ويلوذ به من الاضطهاد .

ب — لا يجوز لانسان أن يفيد من هذا الحق فى حالة تقديمه للمحاكمة بسبب ارتكابه جرائم غير سياسية أو بسبب ارتكابه أفعالا تتنافى واهداف هيئة الأمم المتحدة ومبادئها .

المادة ١٥ — ا — لكل انسان حق الانتماء الى جنسية من الجنسيات .

ب — لا يجوز حرمان انسان من جنسيته ولا من حقه فى تغييرها دون مسوغ قانونى .

المادة ١٦ — ا — للرجال والنساء الراشدين الحق فى الزواج وتكوين الأسرة ، ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيود منشؤها السلالة أو الجنسية أو الدين ، ويستوى الرجال والنساء فى الحقوق فيما يتصل بالزواج وبالحياة الزوجية وبالانفصال .

ب — لا يتم الزواج الا برضاء الطرفين رضاء حرا كاملا

ح — الأسرة هى وحدة المجتمع الطبيعية الأساسية . ولها الحق فى أن يحميها المجتمع والدولة .

المادة ١٧ — ا — لكل انسان الحق فى التملك ، سواء وحده أو بالاشتراك مع غيره .

ب — لا يجوز حرمان انسان من أملاكه بغير مسوغ قانونى .

المادة ١٨ — لكل انسان الحق فى حرية الفكر والضمير والدين ويتضمن هذا الحق حريته فى تغيير دينه أو عقيدته وحريته فى اظهار دينه أو عقيدته سرا أو جهرا ، وحده أو مشتركا مع غيره — وذلك بالتعليم والمباشرة والعبادة واقامة الشعائر .

المادة ١٩ — لكل انسان الحق فى حرية الرأى والتعبير عنه ، ويتضمن هذا الحق حرية اعتناق الآراء بمأمن من التدخل ، وحرية التماس المعلومات والأفكار وتلقيها واذاعتها بمختلف الوسائل دون تقيد بحدود الدولة .

المادة ٢٠ — ا — لكل انسان الحق فى حرية حضور الاجتماعات السلمية والانضمام الى الجمعيات ذات الأغراض السلمية .

ب — لا يجوز اكراه انسان على الانضمام الى جمعية من الجمعيات .

المادة ٢١ — ا — لكل انسان الحق فى الاشتراك فى حكومة بلاده سواء أكان ذلك مباشرة أم بواسطة ممثلين منتخبين انتخابا حرا .

ب — لجميع الأفراد على السواء الحق فى الالتحاق بالوظائف العامة فى بلادهم .

ح — ارادة الشعب هى أساس سلطة الحكومة ويعبر الشعب عن هذه الارادة بانتخابات دورية حرة تجرى على أساس التصويت ويشترك فيه الجميع على قدم المساواة بطريقة الاقتراع السرى أو ما يعادلها من طرق التصويت الحر .

المادة ٢٢ — لكل فرد باعتباره عضوا فى المجتمع الحق فى الأمن الاجتماعى وفى نيل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى تقتضيها كرامته ويتطلبها نمو شخصيته نموا حرا ، وذلك بفضل الجهود القومية والتعاون الدولى ووفق نظام كل دولة ومواردها .

المادة ٢٣ — ا — لكل انسان حق العمل وحرية اختياره وله حق العمل فى ظروف عادلة ملائمة وحق الحماية من التعطل

ب — لجميع الأفراد الحق فى أن يتقاضوا أجورا متكافئة عن الأعمال المتكافئة دون أى تمييز بينهم .

ح — لكل من يعمل الحق فى أن يتقاضى عن عمله أجرا عادلا مناسبا يكفل له ولأسرته حياة كريمة ويضاف الى هذا الأجر غيره من وسائل الحماية الاجتماعية اذا اقتضى الامر .

د — لكل فرد حق تكوين النقابات والانضمام اليها بقصد حماية مصالحه .

المادة ٢٤ — لكل انسان الحق فى الراحة والفراغ ، ويتضمن هذا تحديد ساعات عمله تحديدا معقولا وتمتعه باجازات دورية يصرف له مرتب عنها .

المادة ٢٥ ـ ١ ـ لكل انسان الحق فى مستوى للمعيشة ملائم لصحته ورفاهيته ولصحة أسرته ورفاهيتها ، ويتضمن هذا حقه فى المأكل والملبس والمسكن وفى الرعاية الطبية والخدمات الاجتماعية الضرورية ، وفى الأمن من التعطل أو المرض أو العجز أو الترمل أو الشيخوخة أو غير ذلك من حالات العوز الناشئة عن ظروف لا قبل له بردها .

ب ـ للامومة والطفولة حق الرعاية الخاصة ، ولجميع الأطفال سواء أكانوا شرعيين أم غير شرعيين أن يتمتعوا على السواء بالحياة الاجتماعية .

المادة ٢٦ ـ ١ ـ لكل انسان الحق فى التعليم . ويجب أن يكون التعليم مجانا فى مراحله الأولى والأساسية على الاقل ، وأن يكون التعليم الاولى الزاميا والتعليم الفنى والمهنى فى متناول الجميع ، وأن يتاح التعليم العالى للجميع على السواء على أساس الجدارة والكفاية

ب ـ يجب أن يوجه التعليم نحو تنمية شخصية الانسان تنمية كاملة وزيادة احترام الحقوق الانسانية والحريات الاساسية ، ويجب أن يدعم التعليم التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والأجناس والأديان ، وأن يؤازر الجهود التى تبذلها هيئة الأمم المتحدة فى سبيل حفظ السلام .

حـ ـ الوالدون أولى بحق اختيار نوع التعليم الذى يتلقاه أبناؤهم .

المادة ٢٧ ـ ١ ـ لكل انسان الحق فى الاشتراك بمحض ارادته فى حياة المجتمع الثقافية وفى الاستمتاع بالفنون والمساهمة فى التقدم العلمى وما يجلب من منافع .

ب ـ لكل انسان الحق فى حماية مصالحه الأدبية والمادية الناشئة عن أى انتاج أنتجه فى ميدان العلوم أو الآداب أو الفنون .

المادة ٢٨ ـ لكل انسان أن يتمتع بالنظام الاجتماعى والدولى الذى تتوافر فيه الحياة والحقوق المنصوص عليها فى هذا الاعلان توافرا تاما .

المادة ٢٩ ـ ١ ـ على كل انسان واجبات نحو المجتمع الذى يهيىء لشخصيته مجالا للنمو الحر الكافى .

ب ـ لا يخضع الانسان فى مباشرة حقوقه وحرياته الا للقيود التى فرضها القانون لضمان الاعتراف الواجب بحقوق الغير وحرياتهم واحترامهم أو قصد بها مواجهة المطالب العادلة التى تقتضيها الاخلاق والنظام العام ورفاهية الناس فى مجتمع ديمقراطى .

حـ ـ لا يجوز بحال مباشرة هذه الحقوق والحريات بصورة تتعارض واهداف هيئة الامم المتحدة ومبادئها .

المادة ٣٠ ـ لا يجوز تفسير اى نص وارد فى هذا الاعلان تفسيرا يبيح لأى دولة أو جماعة أو فرد الاشتغال بأى نشاط أو القيام بأى عمل يقصد به القضاء على أى حق من الحقوق أو أية حـرية من الحريات المنصوص عليها فى هذا الاعلان .

تصحيح

جاء فى صفحة (١٢٨) وفى جـدول (مكونات الشخصية) كلمة (المعرفة) فى مقـابل كلمة (الجسم) والصحيح هو (النفس) بدلا من (المعرفة)

المؤلف

